




БИБЛІОТЕКА
ПРІЮТА
Цесаревны

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

1865.



От Санктпетербургскаго Комитета Духовной Ценсуры печатать позволяется. 18 іюля 1865 года.

Ценсоръ Архимандритъ *Фотій*.

Печатано въ типографіи Департамента Удѣловъ.

СОЕДИНЕННЫЕ АМЕРИКАНСКІЕ ШТАТЫ
ВЪ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОМЪ ОТНОШЕНІИ.

(*Продолженіе.*)

II.

Съ такою же свободою относятся американскія Церкви къ догматическимъ истинамъ христіанства, съ какою держатъ себя по отношенію къ Богоучрежденной формѣ церковнаго устройства. Иначе впрочемъ и быть не можетъ, потому что и здѣсь, какъ тамъ, онѣ выходятъ изъ одного и того же принципа, — именно, что общество вѣрующихъ какъ имѣетъ право вводить у себя ту, или другую церковную форму, такъ имѣетъ право формулировать, такъ или иначе, свой символъ. Задняя мысль, скрывающаяся за этимъ принципомъ, состоитъ въ томъ, будто ни то ни другое, положительно не опредѣлено Божественнымъ Основателемъ Христіанской Церкви, а предоставлено Имъ на волю вѣрующихъ опредѣлять то и другое по своему усмотрѣнію. Слѣдствія этого отношенія къ догматическому содержанію христіанства вышли тѣ же самыя, какія произошли и отъ свободнаго, или, вѣрнѣе, произвольнаго отношенія къ исторической формѣ его церковнаго устройства; крайнее развитіе субъективизма, измельчаніе догматическихъ теорій, безконечная игра въ символическія формулы, или—чаще—

отрицаніе этихъ послѣднихъ. Какъ широко понимаютъ Американскія Церкви свое право распоряжаться догматическимъ содержаніемъ Христіанства и какъ эластичны ихъ понятія о томъ, что называется правильностью вѣроученія, его вѣрностью ученію Іисуса Христа и Апостоловъ, видно прежде всего на ихъ раздѣленіи своихъ церквей на православныя и инославныя. Мы сказали выше, что православными церквами въ Америкѣ называются тѣ, которыя принимаютъ символъ Аѳанасія за основаніе своего вѣроученія, а инославными тѣ, которыя отвергаютъ этотъ символъ; это значитъ — другими словами, — что православными церквами называются тѣ, которыя признаютъ догматъ Троичности Лицъ и Божество Іисуса Христа, а инославными тѣ, которыя не признаютъ этихъ догматовъ. Слѣдовательно, для того, чтобы быть православнымъ въ американскомъ смыслѣ этого слова, нужно только вѣровать въ Божество Іисуса Христа, принимать догматъ Троичности Лицъ и затѣмъ признавать всѣ остальные догматы безразличными для спасенія. Понятно, что при такомъ отношеніи къ догматическимъ истинамъ открывалась возможность самаго прихотливаго выбора и сочетанія ихъ: одно изъ двухъ было необходимо, или каждая Церковь дѣлала свой выборъ изъ догматическихъ истинъ и формулировала свой собственный символъ, или отвергала всякіе символы, предоставляя каждому изъ своихъ членовъ самому составлять для себя свой символъ. То и другое и дѣйствительно имѣетъ мѣсто въ Американскихъ церквахъ. Перваго изъ этихъ методовъ держатся церкви, возникшія на Европейской почвѣ и переселившіяся на американскую уже съ установившимся внѣшнимъ устройствомъ и готовыми символами; послѣдняго — церкви,

образовавшіяся на американской почвѣ внѣ вліянія историческихъ преданій христіанской Европы, или выродившіяся изъ Европейскихъ раціоналистическихъ сектъ.

Между церквами перваго рода мы должны отмѣтить прежде всего Лютеранскую церковь. Она крѣпче всѣхъ другихъ держится исторической почвы. Въ Америкѣ она, какъ и всѣ другія церкви, раздѣляется на нѣсколько вѣтвей: но всѣ эти вѣтви удерживаютъ строго формулированный и исторически развившійся среди споровъ, возникавшихъ въ разныя времена въ этой церкви, символъ вѣры. Это впрочемъ не значитъ, чтобы права отдѣльныхъ личностей понимать по своему тѣ или другіе догматы, опредѣляемые лютеранскими символами, сколько нибудь стѣснялись. На этомъ пунктѣ яснѣе, чѣмъ на какомъ нибудь другомъ, открывается, какъ много значитъ недостатокъ прочныхъ внѣшнихъ сдержекъ въ той, или другой церковной общинѣ для ея внѣшняго единства и внутренняго единомыслія. Лютеранская церковь въ Швеціи можетъ поспорить съ Римско-католическою строгостью своей внѣшней и внутренней униформы. Между тѣмъ какъ та же Церковь въ Америкѣ напоминаетъ свою Европейскую сестру только тѣмъ, что оффиціально хранитъ исторически сформировавшіеся символы, предоставляя своимъ послѣдователямъ признавать или не признавать ихъ обязательными для себя. Формы остались тѣ же, но отношеніе къ нимъ совершенно измѣнилось. Такимъ образомъ и вышло, что удержаніе историческихъ символовъ не помѣшало возникновенію внутреннихъ раздоровъ въ Лютеранской церкви и распаденію ея на нѣсколько партій. Правда, это распаденіе не всегда происходило подъ вліяніемъ споровъ о догматахъ, а большею частію

по поводу споровъ о предметахъ, относящихся къ церковному устройству и дисциплинѣ, иногда даже изъ-за вопросовъ политическихъ и экономическихъ, но несомнѣнно то, что оно сопровождалось умноженіемъ и догматическихъ разностей между раздѣлившимися церквами, такъ что съ каждой новой генераціей количество догматическихъ истинъ, удержанныхъ символическими формулами и книгами лютеранскими, все болѣе и болѣе уменьшалось и дробилось въ самыхъ разнообразныхъ пропорціяхъ и сочетаніяхъ между разными боковыми отраслями Лютеранской церкви. Это обстоятельство ставитъ насъ въ невозможность сдѣлать хоть сколько нибудь приблизительный очеркъ вѣроученія современныхъ лютеранскихъ церквей въ Америкѣ.

Сказанное нами о Лютеранской церкви приложимо и къ остальнымъ Американскимъ церквамъ перваго рода, т. е. Англиканской—Епископальной, Пресвитеріанской и Реформатской.

Англиканская — Епископальная церковь оффиціально признаетъ своимъ символомъ 39 членовъ Англійской Епископальной Церкви, за исключеніемъ тѣхъ членовъ, которые касаются отношенія этой послѣдней къ государственной власти. Въ исходномъ своемъ пунктѣ обѣ эти Церкви предполагаютъ правильное понятіе о Церкви вообще, апостольское преемство церковной іерархіи, вѣру въ объективную силу таинствъ, словомъ идею посредничества Церкви между Богомъ и людьми. Но все это не помѣшало въ той и другой выдѣлиться направленію, совершенно противорѣчащему указанному характеру и стремленіямъ обѣихъ Церквей, направленію, извѣстному въ той и другой подъ однимъ и тѣмъ же названіемъ Low-Church (низкой церкви). Это направ-

леніе отражаетъ въ себѣ чистый принципъ протестанства, только замаскированнаго устройствомъ Епископальной церкви и ея вѣрностью многимъ историческимъ преданіямъ вселенскаго Христіанства. Отстаивая право индивидуума на непосредственное отношеніе къ своему Спасителю и Богу, право, присвояемое ему протестантствомъ, это направленіе отвергаетъ идею посредничества Церкви. Это противорѣчіе двухъ церковныхъ направленій въ нѣдрахъ Епископальной Церкви на самомъ существенномъ пунктѣ догматическаго ученія служитъ источникомъ постоянныхъ столкновеній, споровъ и распри между обоими направленіями. Низкая церковь постоянно требуетъ пересмотра и реформы церковнаго устройства, литургіи и церковнаго служебника, особенно въ чинѣ посвященія въ церковныя должности, въ видахъ соединенія съ другими церквами (1). Само собою понятно, какъ много должны терпѣть отъ всѣхъ этихъ споровъ знаменитые 39 членовъ Англиканскаго исповѣданія при неопредѣленности и двусмысленности своего догматическаго содержанія, при настойчивости Низкой церкви на своемъ субъективномъ протестантскомъ принципѣ и при противорѣчіи этому принципу со стороны Высокой церкви.

Тѣ же явленія видимъ мы и въ Пресвитеріанской церкви. Ея общины находятся, какъ мы видѣли, въ строгомъ подчиненіи у пресвитерій и сvнодовъ и держатся Вестминстерскаго исповѣданія, которое служитъ оффиціальною связію между ними. Но ни строгій порядокъ церковнаго устройства и управленія, ни единство сvмвола не помѣшали Пресвитеріанской церкви быть

(1) Berliner Protest. Kirchen-Zeitung von 17 Jan 1857.

колыбелью индепендентства и кромѣ того раздѣлиться на двѣ половины съ значительными подраздѣленіями каждой изъ нихъ на боковыя отрасли. Причиною къ раздѣленію Пресвитеріанской церкви былъ догматическій споръ, возникшій изъ-за Кальвиновской теоріи первороднаго грѣха и благодати. Подъ вліяніемъ споровъ съ унитаріями и раціоналистами мало помалу образовалась въ Сѣверной Америкѣ такъ называемая „Теологія Новой Англіи". (New - England - Diwinity). Въ противоположность ученію Кальвина (и ортодоксальной пресвитеріанской церкви), который утверждалъ, что въ паденіи силы и способности человѣка повредились физически и потому необходимо, чтобы и благодать, дарованная въ искупленіи, производила свои дѣйствія съ этой стороны (phisice); Ново-английскіе теологи, предводительствуемые Дуайтомъ, (1) объявили себя самымъ рѣшительнымъ образомъ противъ вмѣненія какъ грѣха Адамова, такъ и праведности Іисуса Христа. Во всѣхъ своихъ грѣхахъ и въ каждомъ въ частности виновенъ самъ человѣкъ. Силы человѣка не повреждены въ паденіи phisice и благодатныя средства, даруемыя въ искупленіи, состоятъ исключительно въ откровеніи Божественнаго владычества (by revealing the glories of the divine character). Особенно рѣзко и рѣшительно проведенъ этотъ чисто Пелагіанскій взглядъ въ комментаріѣ на посланіе къ Римлянамъ доктора Барнеса. Старая пресвитеріанская партія противопоставила этому комментарію свой комментарій на то же посланіе, составленный профессоромъ Годжемъ (Hodge). Въ этомъ

(1) Книга Дуайта Theology Dwight представляетъ полнѣйшее систематическое изложеніе Богословской системы Ново-Англійскаго Богословія.



сочинении развивалась и оправдывалась Кальвиновская теорія первороднаго грѣха и благодати. Такимъ образомъ получила свое существованіе старая и новая школа въ Пресвитиріанской церкви, раздѣлившія ее на двѣ половины. Это раздѣленіе было оффиціально признано на генеральномъ собраніи въ 1836 г. Съ тѣхъ поръ старую Пресвитеріанскую церковь представляетъ The orthodox General Assembly, новую The Constitual General Assembly.

Реформатская церковь кромѣ подраздѣленій, обусловливаемыхъ разностью народностей (голландско-нѣмецко-реформатская) и разностью взглядовъ на нѣкоторые вопросы церковной практики (между прочимъ на такъ называемыя *новыя мѣры*, о которыхъ сказано будетъ ниже) и политики (вопросъ о невольничествѣ) подраздѣляется также на нѣсколько партій изъ-за вопросовъ чисто-догматическихъ. Оставаясь вѣрною символическимъ формуламъ и книгамъ своей европейской матери, какъ и двѣ предъидущія Церкви, она не могла предохранить себя отъ раздѣленій по той же причинѣ, по которой не могли этого сдѣлать и двѣ первыя Церкви. Замѣчательнѣйшею партіею, выдѣлившеюся въ Реформатской церкви изъ-за догматическихъ вопросовъ, служитъ партія такъ называемой „высокой церковной теологіи,“ или партія Невина. Эта партія, основателемъ и главою которой служитъ докторъ Невинъ, пасторъ въ Мерцерсбургѣ (въ Пенсильваніи) представляетъ энергическую реакцію господствующему направленію Реформатской церкви, направленію, раздѣляемому ею со всѣми другими Американскими церквами. Она хочетъ пріостановить безполезное дробленіе всѣхъ церквей на партіи и секты, ограничивши примѣненіе субъектив-

наго принципа къ ихъ устройству, ученію и дисциплинѣ. Съ этою цѣлію она настаиваетъ на возстановленіи упавшаго значенія символическихъ книгъ, хочетъ ввести литургію, церковныя украшенія, катихизацію и под. Дѣло этой церковной партіи при умѣ, энергіи и обширномъ знакомствѣ ея главы съ древнею литературою Отцевъ (¹), было встрѣчено сочувственно во многихъ Американскихъ церквахъ; но разрѣшилось ничѣмъ, или почти ничѣмъ, какъ увидимъ ниже.

Поименованныя нами церкви болѣе или менѣе, такъ, или иначе, связаны съ историческимъ христіанствомъ, и эта связь болѣе или менѣе ограничиваетъ ихъ свободу въ отношеніи ихъ къ положительному, догматическому содержанію вѣры. Отсюда ихъ колебаніе между желаніемъ удержать свои древніе символы и поползновеніемъ сдѣлать практическое употребленіе изъ субъективнаго протестантскаго принципа. Это колебаніе не знакомо церквамъ втораго рода. Онѣ возникли прямо изъ субъективнаго принципа помимо всѣхъ историческихъ преданій старой Европы и прочно стоятъ на немъ. Отсюда ихъ отношеніе къ христіанскимъ догматамъ можетъ быть и есть—только чисто субъективное. Только utilitas опредѣляетъ это отношеніе.

Первое мѣсто между этими церквами занимаетъ Методистская церковь. Мы видѣли, что эта Церковь заимствовала у Англиканской-Епископальной церкви форму ея внѣшняго устройства, вмѣстѣ съ этою формою она удержала и ея символическую формулу, состоящую изъ

(¹) Историческій смыслъ, говоритъ докторъ Шаффъ, привелъ его (Невина) къ основательному изученію патристической теологіи, и тогда предъ нимъ открылось ясно огромное различіе между этой теологіей и современнымъ лютеранскимъ христіанствомъ. Schaff Amerika 1854 pag. 245.



знаменитыхъ 39 членовъ (съ тѣми же исключеніями, съ какими удерживаетъ эту формулу и Англиканская церковь въ Америкѣ). Но какъ въ первомъ случаѣ задача ея состояла не въ томъ, чтобы строго выдержать эту форму, ничего не измѣнить въ ней, а въ томъ, чтобы сдѣлать изъ нея возможно лучшее употребленіе, такъ и во второмъ задача ея состоитъ въ томъ же самомъ. Вопросъ о томъ, въ какомъ видѣ и составѣ примѣнить къ дѣлу то и другое, она предоставляла рѣшить времени и обстоятельствамъ. Мы знаемъ уже, какъ время и обстоятельства разрѣшили вопросъ о формѣ церковнаго устройства; остается посмотрѣть, какъ рѣшенъ ими же второй вопросъ о символической формулѣ. Увы! На этотъ второй пунктъ они дали рѣшеніе еще болѣе либеральное, чѣмъ на первый.

Методизмъ поставилъ своей задачей быть такъ сказать закваской духовной жизни во всѣхъ другихъ христіанскихъ церквахъ. Эта задача нанесла смертельный ударъ его англиканской ортодоксіи. Ограничивая свое отношеніе къ другимъ церквамъ или общинамъ однимъ пробужденіемъ въ нихъ духовной жизни, онъ этимъ самымъ ставилъ первымъ членомъ своего символа вѣры полное и безусловное безразличіе всѣхъ церковныхъ общинъ и всѣхъ символовъ. По его мнѣнію, спасеніе человѣка обусловливается не церковными формами и не символическими книгами, а его внутреннимъ возрожденіемъ, *которое*, по мнѣнію методистовъ, *возможно при всякой церковной формѣ и при всякомъ символѣ*. Произвесть это внутреннее возрожденіе вотъ цѣль всякой Церкви. Средствами къ достиженію этой цѣли она можетъ не стѣсняться. Выборъ ихъ безусловно зависитъ отъ нея. Такой взглядъ на церковную ортодоксію ставилъ мето-

дизмъ въ странное отношеніе къ ней. Оффиціально она входила въ его церковную жизнь въ качествѣ одной изъ ея задачъ, на дѣлѣ или не обращали на нее ни малѣйшаго вниманія, или тяготились ею. Оффиціально показателемъ ортодоксіи методизма служили 39 членовъ, на дѣлѣ единственнымъ символомъ былъ фактъ внутренняго возрожденія (1).

Какъ чужда методизму ортодоксивная тенденція, видно изъ того одного, что изъ десяти (2) или шестнадцати (3) подраздѣленій его только одно совершилось изъ-за догматическаго вопроса, а всѣ остальныя или изъ-за вопросовъ о средствахъ къ духовному возрожденію, или изъ-за вопросовъ экономическихъ и политическихъ.

При всей своей безцеремонности въ обращеніи съ символическими формулами и книгами, методизмъ все еще удерживаетъ ихъ, какъ церковное преданіе. Баптизмъ дѣлаетъ шагъ впередъ и отбрасываетъ это пре-

(1) Методизмъ, говоритъ докторъ Шаффъ, не довольствуется обыкновенными Богоучрежденными благодатными средствами и въ собственномъ смыслѣ не знаетъ, что ему дѣлать съ таинствами, хотя и удерживаетъ по преданію крещеніе дѣтей и четыре раза въ годъ совершаетъ св. Евхаристію, не соединяя впрочемъ съ нею никакого другого значенія, кромѣ воспоминанія. Гораздо больше онъ довѣряетъ субъективнымъ средствамъ и производимому ими впечатлѣнію, чѣмъ объективнымъ учрежденіямъ и ихъ тихому, но вѣрному дѣйствію. Методисты не только отвергаютъ мѵропомазаніе, какъ безполезный или лицемѣрный формализмъ, но также и идею объективной благодати, сообщаемой въ таинствѣ крещенія, и часто совершенно пренебрегаютъ религіознымъ воспитаніемъ дѣтей, въ суетномъ, искушающемъ Бога ожиданіи, что какая нибудь потрясающая нервы проповѣдь о покаяніи на Camp—Meeting или два часа, проведенные на скорбной скамьѣ, могутъ вполнѣ замѣнить утомительный процессъ родительскаго воспитанія и пасторскихъ уроковъ по всѣмъ правиламъ школы.

(2) Deutsche Briefe aus Nord—America. Письмо 8.

(3) Iakoby, Handbuch des Methodismus. Bremen. 1833 p. 198.

данія; какъ лишній, по его взгляду, баллястъ, изъ своей церкви. Онъ начинаетъ собою рядъ Американскихъ церквей, которыя считаютъ единственною символическою книгою библію. Всякая Церковь имѣетъ право, по мнѣнію баптистовъ, считать за догматъ только то, что найдетъ въ библіи. А такъ какъ одинъ личный смыслъ руководитъ каждаго при отыскиваніи и опредѣленіи догматовъ по библіи, то и вышло, что единая въ сущности для всѣхъ символическая книга въ употребленіи превратилась въ такое же количество символическихъ книгъ, сколько отдѣльныхъ церковныхъ общинъ образовалось въ нѣдрахъ баптизма. Такъ нѣкоторыя общины открыли въ ней нѣсколько новыхъ таинствъ, неизвѣстныхъ дотолѣ ни одной христіанской Церкви, напр. омовеніе ногъ и цѣлованіе мира, и провозгласили ихъ необходимыми для спасенія и такимъ образомъ сблизились съ Мормонами. Другія не отыскали въ библіи ученія о Божествѣ Іисуса Христа и соединились съ Унитаріями. Третьи—такъ называемые „ученики Христовы“—выходя изъ положенія, что библія единственная символическая книга, провозгласили только два догмата необходимыми для спасенія—прощеніе грѣховъ и возрожденіе. Образовавшіеся одновременно съ „учениками Христовыми“ „Христіане“ (Christian Connexion) отыскали въ библіи яснѣйшее будтобы опроверженіе троичности лицъ въ Богѣ. Замѣчательно, что эти послѣдніе образовались изъ представителей трехъ различныхъ церковныхъ общинъ—Методистской, Пресвитеріанской и Баптистской. Этотъ фактъ объединяетъ всѣ Американскія церкви между собою, не смотря на различіе ихъ со стороны внутренней организаціи и построенія догматическихъ теорій; здѣсь сказывается de facto общій принципъ, на ко-

торомъ опирается то и другое—автономія личности въ дѣлахъ вѣры.

Конгрегаціоналисты, держащіе оппозицію противъ пресвитеріанъ по вопросу о подчиненіи отдѣльныхъ церковныхъ общинъ сvнодамъ, держатъ оппозицію противъ нихъ и по вопросу о подчиненіи общинъ установившимся символамъ. Смыслъ ихъ оппозиціи какъ тамъ, такъ и здѣсь одинъ и тотъ же. Они отрицаютъ и обязательность опредѣленій сvнодскихъ для общинъ и опредѣленій догматическихъ, заключающихся въ сvмволахъ. По ихъ мнѣнію, церковная община стоитъ выше тѣхъ и другихъ и можетъ относиться къ нимъ, какъ ей вздумается. Если она признаетъ ихъ обязательными для себя, то не въ слѣдствіе ихъ внутренней обязательности, а въ силу своего согласія считать за ними это свойство на извѣстное время и при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Такимъ образомъ формулировали свое отношеніе къ церковнымъ сvмволамъ конгрегаціоналисты въ XVII столѣтіи при началѣ своего раздѣленія съ пресвитеріанами, и до послѣдняго времени по этому вопросу придерживались такой практики: каждая община принимала для себя свой собственный сvмволъ по большинству голосовъ. Но въ послѣднее время конгрегаціоналисты начали рѣшительно склоняться въ пользу того положенія, что библія служитъ единственною и вполнѣ достаточною книгою для церковныхъ общинъ и что сvмволическія книги и формулы при ней совершенно излишни. Слѣдствія этого шага были тѣ же, что у Баптистовъ: уродливыя комбинаціи догматическихъ теорій, такъ или иначе сближающія церковныя общины конгрегаціоналистовъ съ церковными общинами почти всѣхъ другихъ исповѣданій. Значительная часть этихъ общинъ

тѣсно сблизились съ New School Пресвитеріанской церкви, другая еще болѣе значительная съ унитаріями.

Полнѣйшимъ выраженіемъ характера и тенденцій церквей этого рода служитъ церковная община квакеровъ. Она отвергаетъ и библію въ качествѣ символической книги и ставитъ первымъ и послѣднимъ членомъ своей вѣры—непосредственное — внутреннее освященіе отъ Христа. И въ этой сектѣ образовалось два направленія мистическое и раціоналистическое. Первое господствуетъ въ старой квакерской школѣ, второе въ новой. Первое опирается на просвѣщеніи свыше, второе на естественномъ свѣтѣ разума. Первое съ мечтами о просвѣщеніи свыше дошло до теософскихъ бредней, второе при свѣтѣ разума—до отрицанія Божества Іисуса Христа. Это—партія гикзитовъ, примыкающая къ унитаріямъ.

Такимъ образомъ крайній пунктъ, до котораго дошли церковныя общины, утверждающія полную достаточность библіи для опредѣленія вѣроученія Церкви, есть отрицаніе божественности лица Іисуса Христа. Это—пограничный пунктъ между христіанствомъ и антихристіанствомъ; на немъ утверждаются унитаріи и универсалисты съ гикзитами. Всѣ эти секты раскидываются уже за предѣлами историческаго христіанства и мы могли бы не заниматься ими наряду съ сектами, вращающимися внутри его, но такъ какъ съ одной стороны тѣ и другія нерѣдко переходятъ другъ въ друга, съ другой—тѣ и другія признаютъ библію символическою книгою, то мы считаемъ себя обязанными удѣлить и имъ нѣсколько словъ.

Унитаріумъ, признающій своимъ основнымъ догматомъ единство Божества, въ смыслѣ единой и един-

ственной Божественной личности, въ вопросахъ, относящихся къ ортодоксіи, раздѣляетъ одну участь со всѣми безъ исключенія церковными общинами Сѣверной Америки,—т. е. распадается на нѣсколько партій. Это распаденіе начинается съ основнаго догмата, исповѣдуемаго унитаризмомъ. Однѣ общины согласно съ Социніанами прямо отвергаютъ догматъ о Божествѣ Іисуса Христа и становятся на точку зрѣнія деистовъ, — эта школа Пристлера, возникшая въ Англіи изъ голландскаго социніанства и переселившаяся въ Америку въ началѣ текущаго столѣтія. Другія ближе подходятъ къ положительному христіанству и защищаютъ достовѣрность евангельской исторіи противъ деистовъ, какъ сдѣлалъ недавно Ларднеръ (1). Но на личность Іисуса Христа смотрятъ глазами древнихъ аріанъ. Во главѣ партій съ этимъ направленіемъ стоитъ Каннингъ младшій, внукъ знаменитаго унитаріанскаго проповѣдника Каннинга. Къ числу этихъ партій принадлежитъ и партія Гунтингтона. Всѣ эти партіи дѣлаютъ очень значительныя уступки положительному христіанству,—и даже называютъ Іисуса Христа Богомъ, только въ смыслѣ относительномъ. Партіи этого направленія ведутъ ожесточенную борьбу съ самою популярною изъ всѣхъ унитаріанскихъ партій въ Сѣверной Америкѣ,—именно партіею Пэркера, унитаріанскаго проповѣдника въ Бостонѣ. Основное догматическое положеніе Пэркера состоитъ въ слѣдующемъ: Христосъ и апостолы были не больше какъ вдохновенные люди, какіе во всѣ времена бывали и будутъ въ человѣчествѣ. Тайна ихъ вдохно-

(1) Онъ вмѣстѣ съ другими унитаріанскими учеными принималъ также горячее участіе въ опроверженіи миѳическаго взгляда Штрауса на лице Іисуса Христа.

венія—въ особенностяхъ ихъ природы. Отсюда объясняется особенность аргументовъ Пэркера: тамъ, гдѣ нѣмецкій раціоналистъ ссылается на философію, Пэркеръ обращается къ естественнымъ наукамъ—физикѣ, химіи, механикѣ и сдѣланнымъ изъ нихъ примѣненіямъ къ жизни.

Отрицая христіанскіе догматы, Пэркеръ хочетъ удержать „библейскую мораль", не замѣчая, что она у него виситъ на воздухѣ безъ тѣхъ догматическихъ основаній, на которыхъ она опирается. Это различеніе между христіанскими догматами и христіанскою нравственностію служитъ точкою исхода для самой раціоналистической изъ всѣхъ сѣверо-американскихъ сектъ—универсалистовъ. Ихъ основное положеніе можно формулировать такъ: во что ни вѣруй, только живи, какъ подобаетъ честному человѣку и будешь спасенъ. Кто такъ живетъ, тотъ и истинный христіанинъ, къ какой-бы сектѣ не принадлежалъ;—онъ принадлежитъ къ универсальной церкви. Кто бы могъ подумать, что и эту „универсальную церковь" постигнетъ одна участь съ „партикулярными церквами"—распаденіе на партіи. Между тѣмъ эта участь дѣйствительно ее постигла и именно въ вопросѣ о загробной участи. Одни—самые „сердобольные" универсалисты—объявили, что всѣ люди добрые и злые по смерти будутъ блаженствовать; потому что всѣ одинаково искуплены. Другіе менѣе сердобольные—нашли нужнымъ допустить загробное наказаніе для дурныхъ людей, наказаніе впрочемъ временное, имѣющее окончиться немедленно же послѣ того, какъ грѣшныя души принесутъ покаяніе. Первые изъ этихъ сектантовъ претендуютъ на названіе „Христіанъ".

Такимъ образомъ при всей разности воззрѣній на

объемъ, составъ и степень обязательности для христіанъ догматическаго содержанія христіанства, воззрѣній, господствующихъ въ различныхъ Американскихъ церквахъ, всѣ онѣ сходятся въ одномъ стремленіи ограничить, на сколько можно, тѣснѣе—то и другое и третіе. Это стремленіе идетъ постепенно расширяясь отъ церквей, связанныхъ съ историческимъ христіанствомъ формою своего устройства и своими символами, къ церквамъ, не связаннымъ съ нимъ ничѣмъ, кромѣ библіи. Источника этого стремленія должно искать въ основномъ принципѣ протестантства. Свобода не любитъ стѣсняться. Послѣдствія примѣненія этого принципа къ догматическому содержанію христіанства для самаго этого содержанія мы видѣли; остается сказать нѣсколько словъ о практическихъ послѣдствіяхъ того же факта для взаимныхъ отношеній между разными церквами. Здѣсь мы встрѣчаемся съ двумя явленіями діаметрально противоположными другъ другу: съ одной стороны мы видимъ полнѣйшій индифферентизмъ, съ другой самый чудовищный фанатизмъ. Эти два явленія, не смотря на свою противоположность, вытекаютъ изъ одного и того же источника—изъ свободнаго отношенія къ содержанію вѣры. Когда человѣкъ выходитъ изъ того положенія, что содержаніе вѣры не опредѣлено однажды навсегда для всѣхъ, а опредѣленіе его предоставлено личному разумѣнію каждаго, то онъ или будетъ совершенно равнодушенъ ко всѣмъ вообще религіознымъ убѣжденіямъ, считая ихъ одинаково законными, или сдѣлается фанатикомъ *своего* убѣжденія и будетъ считать за *личное* оскорбленіе малѣйшее противорѣчіе этимъ убѣжденіямъ. Оба эти явленія мы и видимъ въ Американскихъ церквахъ. И что особенно замѣчательно, первое изъ

этихъ явленій встрѣчается чаще между духовными и въ тѣхъ церквахъ, которыя консервативнѣе другихъ, тогда какъ послѣднее всего чаще встрѣчается между мірянами (¹) и въ самыхъ либеральныхъ церковныхъ общинахъ (²). Не служитъ ли этотъ фактъ доказательствомъ того, что какъ консерватизмъ не ведетъ необходимо къ нетерпимости, такъ и либерализмъ не служитъ ручательствомъ за гуманность.

III.

Изъ сферы теорій перейдемъ въ область практической церковной жизни, гдѣ эти теоріи примѣняются къ дѣлу. А такъ какъ примѣненіе какой бы то ни было теоріи къ живой дѣйствительности, обыкновенно представляющей собою очень сложную сѣть отношеній, не можетъ обойтись безъ сдѣлокъ и ограниченій, и эти ограниченія тѣмъ значительнѣе, чѣмъ большее количество теорій прилагаются вмѣстѣ, то и не мудрено, если мы встрѣчаемся здѣсь съ нѣкоторыми непослѣдовательностями и противорѣчіями, составляющими принадлежность не самыхъ теорій, а только случайнаго склада временныхъ и мѣстныхъ условій. Но для насъ важны не эти про-

(¹) Въ церквахъ, удерживающихъ пресвитеріальную форму устройства подвергаютъ самому строгому богословскому экзамену того, кто желалъ бы присоединиться къ этимъ церквамъ. При этомъ, по разсказу очевидца, особенной придирчивостью къ экзаменующимся отличаются міряне, которые на ряду съ пасторами производятъ эти экзамены. Thugch ou the Religions State of the Country; wilh Riasons sor prefering Epyscopacy. By the Rev. Calvin Colton p. 17.

(²) Универсалисты, писалъ въ 1851 г. одинъ нѣмецъ изъ Детруа, вѣруютъ, что праведники и грѣшники, вѣрующіе и не вѣрующіе, кратко — весь міръ спасется. Какъ видите, доктрина очень любвеобильная; но нигдѣ не видалъ я такой раздражительности, какъ на диспутахъ, на которыхъ обсуждалось это мягкое ученіе. Brans Minerva 1853 III. 265.

тиворѣчія и даже не практическія подробности вообще, а отношеніе къ нимъ со стороны американцевъ. А такъ какъ это отношеніе опирается на томъ же принципѣ, на которомъ основывается ихъ отношеніе къ церковнымъ формамъ и символическимъ формуламъ, то общій характеръ и направленіе практической церковной жизни опредѣляется не ея подробностями, иногда противорѣчивыми, а принципомъ, который скрывается за ними, какъ primus motor и даетъ имъ жизнь и смыслъ.

Не смотря на то, что государство однажды навсегда отказалось оказывать какое-бы то ни было матеріальное или нравственное содѣйствіе Церкви, число храмовъ въ Америкѣ нисколько не меньше числа ихъ въ Европѣ, и между ними есть много такихъ великолѣпныхъ, которые и въ Европѣ встрѣчаются не часто. Въ Нью-Іоркѣ напримѣръ отъ 5 до 600,000 жителей и 450 церквей, и между ними великолѣпное готическое зданіе Trinity — Church, слава и гордость всѣхъ Соединенныхъ Штатовъ. Между тѣмъ нужно взять въ соображеніе еще то обстоятельство, что Нью-Іоркъ есть центръ всевозможныхъ дѣловыхъ и коммерческихъ предпріятій, городъ лавокъ, магазиновъ и конторъ, хозяева которыхъ живутъ здѣсь только по временамъ, а постоянныя жилища ихъ находятся или внутри страны, или въ близъ лежащихъ городахъ. Такимъ образомъ если имѣть въ виду только постоянныхъ жителей Нью-Іорка, то число ихъ не будетъ превышать 400 тысячъ и слѣдовательно среднимъ числомъ на 1000 челов. приходится одна церковь (1). Рочестеръ (въ штатѣ Нью-Іоркъ)

(1) Тогда какъ въ Парижѣ въ 1855 г. на милліонъ жителей приходилось только 46 церквей — среднимъ числомъ одна церковь на 45,000 жителей; въ Берлинѣ тоже самое, въ Гамбургѣ еще меньше. См. Con-

при 45 или 50,000 жителей имѣетъ 50 церквей. На равной плоскости между Филадельфіей и Гаррисбургомъ на пространствѣ ста миль въ длину и ширину попадаются такія церкви, которыхъ не постыдился бы ни одинъ европейскій городъ среднихъ размѣровъ. Равнымъ образомъ въ западной Пеньсильваніи, Вестъ-Мореландѣ, Вашингтонъ-Лафайстѣ и др. есть церкви, которыя можно назвать великолѣпными (1). Но что особенно замѣчательно, въ маленькихъ городкахъ съ 2,000 жителей обыкновенно находится отъ 5 до 10 храмовъ.

Причина такого множества церквей заключается отчасти во множествѣ сектъ, отчасти въ простой и дешевой постройкѣ большей части этихъ церквей. Но если мы примемъ въ соображеніе то обстоятельство, что здѣсь всѣ церкви строятся исключительно на собственныя средства прихожанъ, то главной причины описываемаго нами явленія мы должны искать въ церковномъ смыслѣ и благородной щедрости американцевъ. Если община не довольно многочисленна, или недостаточно богата для того, чтобы имѣть обыкновенную церковь съ башнями и колоннами; то она не собираетъ въ цѣлые десятки лѣтъ чрезъ воззванія и кружки контрибуціи со всѣхъ, а сейчасъ же открываетъ подписку между своими сочленами и выстраиваетъ небольшое каменное зданіе, въ которомъ могло бы помѣститься отъ

---

ference de Chretiens Evangeliques de toutes nation a Berlin 1857 г. p. 215. Притомъ великолѣпные храмы Европы строились цѣлыя столѣтія и цѣлыми десятками поколѣній чуть не на средства всего міра, тогда какъ самыя великолѣпныя церкви Америки на средства одной, много двухъ генерацій.

(1) Die Vereinigten Staaten von Nord-amerika nach ihrem politischen, religiösen und geselschaftlichen Verhältnisse betrachtet, von Sidons, 1827. S. 120.



3 до 400 человѣкъ: тутъ же гдѣ нибудь въ нижнемъ этажѣ устроается помѣщеніе и для пастора. Эта скромная церковь, отличающаяся отъ обыкновенныхъ домовъ только бѣлыми дверями и зелеными ставнями, удовлетворяетъ религіознымъ нуждамъ прихода до тѣхъ поръ, пока онъ не умножится въ числѣ членовъ и не разбогатѣетъ; тогда онъ продаетъ старую церковь и строитъ новую. Эта безцеремонность въ отношеніи къ старому святилищу какъ разъ подъ стать той безцеремонности, съ какой относятся американскіе протестанты къ историческимъ преданіямъ христіанства.

Всевозможные архитектурные стили перепробованы при постройкѣ американскихъ церквей: Византійскій, Романскій, Готическій и даже современный фантастическій. Замѣчательно, что ни одинъ изъ этихъ стилей не выдержанъ вполнѣ ни на одномъ храмѣ, а обыкновенно къ одному и тому же зданію прикладывается два и даже три стиля въ самыхъ своенравныхъ сочетаніяхъ. Это своенравіе искуства невольно наводитъ на сближеніе съ другимъ своенравіемъ въ комбинаціи церковныхъ формъ.

За то внутренность американскихъ церквей и ихъ Богослуженіе отличаются—какъ будто нарочно для контраста внѣшнему прихотливому разнообразію—удивительнымъ однообразіемъ. Сидѣнья для слушателей и каѳедра для проповѣдника, да еще одна или нѣсколько люстръ, спускающихся съ потолка, вотъ все, что можно увидѣть во всѣхъ американскихъ церквахъ (за исключеніемъ католическихъ). Разность между богатыми и бѣдными церквами состоитъ только въ томъ, что въ однихъ всѣ эти предметы роскошнѣе устроены, въ другихъ скромнѣе. Богатыя церкви бываютъ обыкновенно

украшены великолѣпно-раззолоченными паникадилами, разноцвѣтными коврами на полу, и бархатными подушками на сидѣньяхъ, стѣны со вкусомъ расписаны, въ окнахъ зеркальныя стекла. Священныя изображенія рѣдко встрѣчаются въ американскихъ церквахъ, и если встрѣчаются (какъ наприм. въ англійской епископальной церкви и въ реформатскихъ общинахъ, принявшихъ ученіе Невина); то ихъ обыкновенное мѣсто на оконныхъ стеклахъ.

Церковныя мѣста, устрояемыя амфитеатромъ и очень похожія на театральныя ложи, подраздѣляются на пять отдѣленій. Это подраздѣленіе обусловливается количествомъ платы, вносимой посѣтителями. Ближайшія къ каѳедрѣ проповѣдника стóятъ дороже — они и отдѣлываются съ большей роскошью, такъ что самыя модныя дамы большаго свѣта найдутъ въ своей церкви тотъ же блескъ и великолѣпіе и тѣ же удобства, какія и въ своихъ богатыхъ салонахъ. Такая обстановка лишаетъ американскія церкви того священнаго характера, которымъ отличаются наши православныя церкви и дѣлаетъ ихъ очень похожими на театры. Самыя отдаленныя отъ каѳедры мѣста оплачиваются дешевле, но за то и отдѣлываются съ меньшими удобствами. Обыкновенно они абонируются цѣлыми семействами. Заднія двѣ-три скамейки предназначаются для постороннихъ, которые за это ничего не платятъ. Лучшія мѣста, смотря по обстоятельствамъ, стоятъ отъ 50 до 100 долларовъ въ годъ (1). Если къ этимъ расходамъ на церковь прибавимъ расходы на проповѣдниковъ и на разныя другія непредвидимыя церковныя нужды, то должны будемъ

(1) Долларъ равняется 1 руб. 33 коп.

согласиться, что въ Америкѣ не дешево стоитъ званіе члена церкви (church member): зажиточному человѣку оно обходится иной годъ въ цѣлыя сотни и даже тысячи долларовъ. На этомъ пунктѣ американская церковная свобода является намъ съ лучшей своей стороны. Конечно въ этихъ щедрыхъ тратахъ на церковь и ея проповѣдниковъ не послѣднюю роль играетъ и тщеславіе, но какое человѣческое дѣйствіе можетъ быть совершенно свободно отъ него.

Первый предметъ, прямо бросающійся вамъ въ глаза при входѣ въ американскую церковь, есть каѳедра. По ея изящной, даже роскошной орнаментовкѣ, которая особенно замѣтно выдается при отсутствіи чего-бы-то ни было похожаго на нашъ иконостасъ, вы сейчасъ же видите, что это святое святыхъ американца. И немудрено, если американцы такъ украшаютъ свои каѳедры, вѣдь отсюда вытекаетъ для нихъ единственная благодать, въ которую большинство изъ нихъ вѣритъ, именно благодать слова. Даже въ тѣхъ церквахъ, въ которыхъ нѣтъ каѳедръ въ собственномъ смыслѣ, а вмѣсто ихъ возвышаются пюльпитры, они составляютъ явленіе, выдающееся изъ ряда другихъ. Эти пюльпитры обыкновенно ставятся на возвышеніи, устрояемомъ прямо противъ входа у передней стѣны храма и поднимающемся отъ полу на 4—6 ступеней. На этомъ возвышеніи помѣщается маленькій диванъ, или кресло, и передъ нимъ небольшой столикъ, или пюльпитръ въ родѣ аналоя [1]

---

[1] Въ послѣднее время въ нѣкоторыхъ американскихъ церквахъ стали устраивать подвижныя каѳедры. Подъ каѳедрою устрояются желѣзныя рельсы въ видѣ круга, на этихъ рельсахъ при помощи устроеннаго внутри каѳедры механизма проповѣдникъ можетъ совершенно незамѣтно для слушателей поворачиваться со своею каѳедрою во всѣ сто-



Нѣсколько шаговъ отступя отъ каѳедры направо у стѣны ставится другой диванъ, огражденный отъ зрителей ширмами. На этомъ диванѣ проповѣдникъ проводитъ то время, когда его непосредственное дѣйствіе въ церкви бываетъ не нужно. Алтарь бываетъ обыкновенно только въ епископальныхъ церквахъ. Богослуженіе, совершаемое въ этихъ послѣднихъ церквахъ, до такой степени не похоже на богослуженіе, совершаемое во всѣхъ остальныхъ протестантскихъ церквахъ Америки, что нижеслѣдующее описаніе богослуженія въ послѣднихъ можетъ относиться къ нему только отчасти. Между тѣмъ богослуженіе здѣшнихъ ортодоксальныхъ церквей до такой степени похоже во всѣхъ церквахъ, что по нему трудно судить, въ какой церкви присутствуешь при богослуженіи—въ пресвитеріанской, методистской, у конгрегаціоналистовъ, или баптистовъ.

Составныя части богослуженія, обыкновенно продолжающагося полтора часа, суть слѣдующія: краткая входная молитва, пѣснь, чтеніе изъ библіи какой нибудь главы по выбору проповѣдника, молитва Господня, опять пѣснь, проповѣдь и снова пѣснь, и затѣмъ отпустъ, называемый здѣсь благословеніемъ. Такъ какъ всѣ американскія церкви отвергаютъ церковный кругъ праздниковъ, то ихъ богослуженію не достаетъ того глубокаго таинственнаго смысла и догматико-историческаго значенія, которое оно имѣетъ въ нашей православной Церкви. Литургики здѣсь нѣтъ и быть не можетъ.

роны. Amerique telle qu' elle est 1865 p. 48. Ниже мы увидимъ еще и образчикъ такого непосредственнаго примѣненія открытій и пріобрѣтеній современной науки и цивилизаціи къ церковному быту. Эти факты превосходно характеризуютъ воззрѣнія американцевъ на свою церковность.



Практическая цѣль (молитва и назиданіе) и старые пуританскіе обычаи, вотъ факторы, подъ вліяніемъ которыхъ сложилась здѣсь форма богослуженія: оттого она и вышла такою же простою, какъ и сами эти факторы.

„Въ здѣшнихъ церковныхъ пѣсняхъ, говоритъ авторъ писемъ изъ Америки (1), нѣмецъ немного найдетъ для себя привлекательнаго. Мелодіямъ, равно какъ и тексту этихъ пѣсней не достаетъ той величавой простоты и того соотвѣтствія народному духу, какими отличаются церковныя пѣсни временъ реформаціи. Есть высоко-поэтическія пѣсни и удивительные музыкальные мотивы: но въ тѣхъ и другихъ есть также много и посредственнаго, искуственнаго, — по мѣстамъ то и другое переслащено, по мѣстамъ то и другое впадаетъ въ манерный патетизмъ“.

Во время пѣнія всѣ присутствующіе въ храмѣ обыкновенно встаютъ и слушаютъ пѣніе стоя, но сами не принимаютъ въ немъ участія. Оно выполняется или особымъ хоромъ пѣвчихъ (въ богатыхъ церквахъ), или охотниками изъ прихожанъ. Многіе проповѣдники въ настоящее время стараются о перемѣнѣ этихъ порядковъ и о введеніи пѣнія въ воскресныя школы; но неспособность къ пѣнію американцевъ и недостатокъ хорошихъ учителей пѣнія мѣшаетъ успѣху ихъ преднachинаній.

Проповѣди здѣсь обыкновенно читаются по тетради и это тѣмъ удивительнѣе у народа, который при своихъ свободныхъ учрежденіяхъ развилъ въ себѣ до высокой степени ораторское искуство свободной импро-

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 2.

визованной рѣчи. Впрочемъ здѣшнее чтеніе проповѣдей не похоже на то, которое встрѣчается въ другихъ странахъ. Проповѣдникъ такъ хорошо владѣетъ своей проповѣдью, что его чтеніе нельзя почти отличить отъ импровизаціи,—его глаза чаще бываютъ обращены на слушателей, чѣмъ на тетрадь и онъ не связываетъ себя безусловно буквой своей проповѣди (1). Это чтеніе имѣетъ ту выгоду, что даетъ проповѣднику возможность избѣжать повтореній, лишнихъ фразъ, перифразовъ и отступленій, почти неизбѣжныхъ при импровизаціи. Американскіе проповѣдники такъ хорошо разсчитываютъ свои проповѣди, что онѣ у нихъ продолжаются изъ минуты въ минуту, сколько положено. Американскій проповѣдникъ держитъ себя на каѳедрѣ спокойно и увѣренно. „По пріемамъ его, тону голоса и манеръ держать себя на каѳедрѣ видно, что его проповѣдь не составляетъ для него предмета минутныхъ размышленій, а дѣло жизни" (2). Съ своей стороны мы имѣемъ причины думать, что замѣтка почтеннаго путешественника допускаетъ много исключеній, — но объ этомъ послѣ.

Въ Америкѣ не услышите музыкальнаго перезваниванія нашихъ многочисленныхъ колоколовъ. Каждая церковь здѣсь имѣетъ не больше одного колокола. Этотъ однообразный звонъ колоколовъ какъ будто по волшебству оживляетъ вдругъ городскія улицы, на которыхъ въ воскресные дни до звона ни одной души не увидишь. Длинной вереницей тянутся пѣшеходы въ церковь по широкимъ тротуарамъ; между тѣмъ такая

---

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 2.
(2) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 2.

же вереница каретъ движется туда же по срединѣ улицы. Величайшая пунктуальность царствуетъ во всемъ и вмѣстѣ съ ударами колокола въ половинѣ 11-го часа всѣ члены общинъ сидятъ уже на своихъ мѣстахъ въ церкви.

Въ Америкѣ празднуется одинъ только церковный праздникъ — воскресенье. За то этотъ день нигдѣ не празднуется такъ строго, какъ здѣсь, за исключеніемъ развѣ Англіи. Въ церковныхъ кружкахъ хорошаго тона принято употреблять слово „суббота" вмѣсто „воскресенья". И нужно согласиться, что это ветхозавѣтное названіе лучше идетъ къ американскому воскресному дню, чѣмъ новозавѣтное его имя, если взять въ соображеніе ту ветхозавѣтную строгость, съ какой онъ празднуется здѣсь. Какъ много придаютъ здѣсь значенія должному соблюденію воскреснаго дня, видно ужъ изъ того одного, что государство позволяетъ себѣ на этомъ единственномъ пунктѣ измѣнять своему принципу невмѣшательства въ дѣла Церкви или неучастія въ нихъ, и во многихъ штатахъ закономъ ограждаетъ покой воскреснаго дня. Въ этотъ день запрещаются всѣ работы и вообще всѣ занятія, производящія шумъ. Старые пуритане и старые голландскіе колонисты соблюдаютъ воскресный день съ особенной строгостью. Впрочемъ въ послѣдніе 30 лѣтъ гражданскіе законы относительно покоя воскреснаго дня въ большихъ американскихъ городахъ подъ вліяніемъ Европейскихъ переселенцевъ сдѣлались недѣйствительными практически. Нѣмцы, не принадлежащіе ни къ какой Церкви, этими днями пользуются для разныхъ увеселительныхъ прогулокъ по сушѣ и водамъ. Огромными толпами, въ сопровожденіи группы музыкантовъ, они отправляются

куда нибудь въ городовой или загородный садъ, и открываютъ танцы и народные театры. Эти обычаи особенно начали усиливаться съ 1848 г., когда политическіе бѣглецы изъ стараго свѣта перенесли всю свою ненависть къ религіи въ эту страну свободы и въ благодарность за оказанное имъ гостепріимство начали издѣваться надъ почтенными обычаями „лицемѣрныхъ, по ихъ мнѣнію, почитателей воскреснаго дня“. Это безцеремонное попираніе обычаевъ, священныхъ для народа, попираніе омерзительное своею грубостью и грязноватостью для приличныхъ въ высшей степени американцевъ, вызвало наконецъ въ Нью-Іоркѣ систематическую реакцію.

По американскимъ понятіямъ, отъ того, или другаго отношенія къ воскресному дню зависитъ счастіе или несчастіе народа. Они съ гордостью указываютъ на связь между гражданскою свободою и празднованіемъ воскреснаго дня въ Англіи и Америкѣ и ставятъ ихъ въ причинныя отношенія другъ къ другу.

Эти воззрѣнія на воскресный день подали поводъ, за пять лѣтъ тому назадъ, къ основанію комитета для празднованія субботы. Основатель этого комитета и теперешній секретарь его, Кукъ, настоящій Американецъ по энергіи и отвагѣ, поссорившійся съ Американскимъ обществомъ трактатовъ, гдѣ служилъ до тѣхъ поръ, изъ-за воззрѣній на невольничество, избралъ это новое поприще для своей дѣятельности съ цѣлію заинтересовать общественное мнѣніе въ этомъ дѣлѣ. Съ рѣдкимъ умѣньемъ онъ преслѣдовалъ свою цѣль. Главнымъ средствомъ для ея достиженія служили ему летучіе листки. Подготовивши посредствомъ ихъ общественное мнѣніе, онъ вступилъ въ сношеніе съ важнѣйшими и вліятель-

нѣйшими гражданами и при ихъ содѣйствіи вдвинулъ въ свое дѣло и полицейскія власти.

По устраненіи мелкихъ злоупотребленій, Кукъ сдѣлалъ нападеніе на главное зло—открытую торговлю питеями. Въ меморандумѣ на имя гражданъ онъ заклиналъ ихъ благомъ націи вывести торговлю крѣпкими напитками по воскреснымъ днямъ, столь оскорбительную для святости этихъ дней. Этотъ меморандумъ произвелъ настоящую революцію въ Нью-Іоркѣ и полиція, уступая общественному мнѣнію, должна была запретить виноторговлю по воскресеньямъ. Атеистическіе нѣмцы попробовали обойти это запрещеніе и подъ именемъ sacred concert (священныхъ концертовъ) и публичныхъ чтеній открыли собранія, на которыхъ за кружкою пива или бутылками джина распѣвались самыя возмутительныя пѣсни и читались самыя богохульныя лекціи и рѣчи. Но Кукъ со своимъ обществомъ не дремалъ,—онъ вытребовалъ новое распоряженіе полиціи, которымъ запрещались по воскресеньямъ всѣ концерты и чтенія.

Празднованіе воскреснаго дня въ семействахъ, принадлежащихъ къ какой нибудь церкви, состоитъ въ томъ, что члены семейства ходятъ въ свою церковь, читаютъ дома библію вмѣстѣ, или порознь, отлагаютъ въ сторону всѣ мірскія занятія—даже чтеніе свѣтскихъ книгъ, обмѣниваются дружескими визитами, или прогуливаются; значительная часть дня посвящается и сну. Обычай праздновать воскресный день до такой степени распространенъ въ Америкѣ, что даже унитаріи, не имѣющіе прочныхъ основаній праздновать воскресный день, тоже дѣлаютъ свои религіозныя собранія вечеромъ въ этотъ день. Къ сожалѣнію, для многихъ воскресный

день не столько религіозный праздникъ, сколько день отдыха и покоя—все равно гдѣ бы ни пришлось, дома ли на roching—chair (родъ кушетки) или на эластической подушкѣ въ церкви. Но гдѣ этого не бываетъ?

Благочестивое семейство рѣдко ограничивается выслушаніемъ одной проповѣди въ воскресный день. Обыкновенно если не всѣ, то многіе члены такого семейства выслушиваютъ иногда двѣ, иногда три проповѣди. Изъ Англиканской—Епископальной церкви, гдѣ проповѣдь бываетъ до полудня, отправляются послѣ полудня въ Пресвитеріанскую, и такъ какъ въ воскресенье не дозволяется ни музыка, ни пѣніе, ни другія свѣтскія занятія и увеселенія, то женщинамъ ничего не остается дѣлать, какъ идти вечеромъ на проповѣдь методистовъ. Эти проповѣди, отличающіяся всегда искуственнымъ, или неподдѣльнымъ паѳосомъ, сильно дѣйствуютъ на женщинъ и часто похищаютъ у другихъ проповѣдниковъ этихъ слабыхъ овецъ ихъ стада. Но на эти переходы никто не смѣетъ жаловаться. И если бы оставленный проповѣдникъ обнаружилъ хотя малѣйшее неудовольствіе, его признали бы врагомъ свободы совѣсти и онъ потерялъ бы всякую популярность. Этотъ либерализмъ заходитъ такъ далеко, что еслибы какой нибудь проповѣдникъ въ церкви своего прихода сталъ выставлять свою религію, какъ лучшую изъ всѣхъ; то и это могло бы очень вредно отозваться на его карьерѣ.—„Во всякомъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи можно быть благочестивымъ,—всѣ мы христіане",—сказали бы ему въ отвѣтъ и презрительно отвернулись бы отъ него. Ребенокъ въ родительскомъ домѣ выбираетъ себѣ ту религію, какая ему больше нравится и родители не скажутъ противъ его выбора ни одного слова. Бываютъ

семейства, гдѣ отецъ англиканецъ, мать реформатка, сынъ баптистъ, а дочери методистки, и это не мѣшаетъ имъ жить въ полномъ согласіи другъ съ другомъ. Когда на вечернихъ собраніяхъ членовъ семейства заходитъ рѣчь о религіозныхъ предметахъ, то всѣ разсуждаютъ спокойнымъ тономъ, стараясь не затрогивать другъ друга, и по окончаніи бесѣды каждый остается при своемъ мнѣніи, нисколько не мѣшая и другимъ имѣть свое. (1) Конечно эта терпимость происходитъ не столько изъ уваженія къ религіознымъ убѣжденіямъ другаго, каковы бы они ни были, сколько отъ того, что вообще въ американскихъ церквахъ мало возбужденъ интересъ къ правовѣрію. Здѣшнія церкви заботятся не о томъ, чтобы охранять чистоту ученія, а о томъ только, чтобы сдѣлать возможно лучшее практическое примѣненіе изъ той, или другой догматической теоріи. Эта особенность въ воззрѣніяхъ американскаго протестантства на свою церковную задачу наглядно выражается въ одномъ очень знаменательномъ фактѣ: здѣсь всѣ проповѣдники, къ какой бы церковной партіи они ни принадлежали (здѣсь разумѣются ортодоксальныя церковныя партіи), могутъ служить и говорить проповѣди въ какой угодно церкви и во время праздниковъ очень усердно помогаютъ другъ другу. Впрочемъ все это нисколько не мѣшаетъ американскому проповѣднику увеличивать свой приходъ—а слѣдовательно и средства къ содержанію на счетъ другаго. И въ этомъ отношеніи американскіе проповѣдники обнаруживаютъ изобрѣтательность, доходящую до геніальности (2). Рав-

(1) Vereinigten Staaten von Nord-amerika nach ihrem politischen, religiosen und gesellschaftlichen Verhältnisse betrachtet von C. Sidons. p. 61.

(2) Недавно одинъ проповѣдникъ Trinity Church въ Нью-Іоркѣ придумалъ провести въ эту церковь желѣзную дорогу и тѣмъ переманилъ

нымъ образомъ равнодушіе къ вѣроисповѣднымъ разностямъ не мѣшаетъ церковнымъ общинамъ враждовать другъ съ другомъ не хуже самыхъ заклятыхъ сектантовъ. И что особенно замѣчательно, поводомъ къ этой враждѣ иногда служатъ тѣ же вѣроисповѣдныя разности, къ которымъ онѣ такъ равнодушны. При разности цѣлей и интересовъ, преслѣдуемыхъ церковными общинами, все можетъ послужить поводомъ къ враждебному столкновенію между ними и принципъ свободы скорѣе благопріятствуетъ, чѣмъ препятствуетъ этимъ столкновеніямъ. Вся разность въ томъ, что эти столкновенія чаще происходятъ изъ-за матеріальныхъ и вообще практическихъ интересовъ, чѣмъ теоретическихъ.

Но если на вѣроисповѣдныя разности мало обращаютъ вниманія въ Америкѣ, за то обращаютъ слишкомъ много вниманія на такія вещи, на которыя во всѣхъ христіанскихъ церквахъ стараго и новаго времени стыдились обращать вниманіе, — именно на цвѣтъ кожи. Между церквами бѣлыхъ и церквами черныхъ здѣсь нѣтъ никакихъ сношеній (¹). Чернаго въ церкви бѣлыхъ можно встрѣтить развѣ по какому нибудь особенному случаю. Бѣлые не хотятъ брать должностей въ церквахъ черныхъ и обыкновенно протестуютъ, если черные открываютъ свою церковь въ ихъ кварталѣ. Это отчужденіе бѣлыхъ отъ черныхъ составляетъ самую темную сторону въ церковной жизни Америки. Къ чести своей одни методисты и баптисты не допускаютъ у себя этого отчужденія.

(*Продолженіе будетъ.*)

къ себѣ половину города. Такая pia fraus очень обыкновенное дѣло въ Америкѣ.

(¹) Protestantische Monatsblätter 1862. Februar. Sclaverei, Christenthum und Kirche in den Vereinigten Staaten. von M.

ПУТЕВЫЯ ЗАМѢТКИ ИЗЪ ГЕРМАНІИ (¹).

Тюбингенъ, 1-го августа 1864 г.

Держась обычаевъ „добраго стараго времени", всѣ временные и постоянные жители Тюбингена встаютъ утромъ не позже 6-ти часовъ, обѣдаютъ въ 12 ч. и, поужинавъ вечеромъ часовъ въ 7, посвящаютъ затѣмъ часа полтора или два на прогулку по живописнымъ окрестностямъ города. Около 10-ти часовъ вечера все уже успокоивается и для всего Тюбингена наступаетъ время сна въ полномъ смыслѣ этого слова. Здѣсь вообще не научились еще искуству превращать день въ ночь и ночь въ день по примѣру такъ называемыхъ центровъ цивилизованной жизни, и всякій пріѣзжій, хотя бы то изъ какого либо „центра", волей-неволей подчиняется патріархальнымъ обычаямъ мѣстныхъ жителей.

Примѣнительно къ указанному распредѣленію времени университетскіе факультеты, а въ томъ числѣ и богословскіе, ежедневно открываютъ свои аудиторіи съ семи часовъ утра. Лекціи читаются (по часу) отъ 7 часовъ до 12-ти съ промежуткомъ 5-ти минутъ между каждою, и за тѣмъ отъ 2-хъ часовъ по полудни до 6-ти. Само собою разумѣется, что не всѣ эти часы каждымъ

(¹) Смотр. прежнія корреспонденціи въ Христ. Чтеніи за ноябрь и декабрь 1864-го г., за февраль и мартъ 1865-го г.



въ частности изъ студентовъ посвящаются на слушаніе лекцій; большее или меньшее число лекцій, посѣщаемыхъ каждымъ студентомъ въ теченіи дня (обыкновенно не меньше 5-ти) зависитъ отъ количества изучаемыхъ имъ въ данный семестръ научныхъ предметовъ. Что касается до профессоровъ, то каждый изъ нихъ непремѣнно *ежедневно* читаетъ лекціи и притомъ не по одной, а по нѣскольку въ день. Эта многочисленность лекцій, выпадающихъ на долю каждаго преподавателя, зависитъ главнымъ образомъ отъ слѣдующихъ двухъ причинъ: во первыхъ, каждый профессоръ читаетъ въ теченіи извѣстнаго семестра одновременно лекціи по нѣсколькимъ отдѣламъ богословскихъ наукъ; во вторыхъ, на прохожденіе назначенныхъ для лекцій предметовъ употребляется не болѣе какъ по одному — много—по два полугодія (семестра), такъ что надлежащая полнота преподаванія не иначе можетъ быть достигнута, какъ при 4—6 часахъ въ недѣлю по каждому предмету (1).

---

(1) Вотъ программа лекцій, читаемыхъ въ теченіи настоящаго лѣтняго семестра въ здѣшнемъ протестантско-богословскомъ факультетѣ:

1. Толкованіе книги Іова—4 раза въ недѣлю (по часу)—профессоромъ Элеромъ (Oehler).

2. Практическія упражненія въ толкованіи ветхозавѣтныхъ свящ. книгъ—2 раза въ недѣлю,—подъ руководствомъ того же профессора.

3. Христіанская Символика, или сравнительное изображеніе христ. вѣроисповѣданій—6 разъ въ нед.—тѣмъ же Элеромъ.

4. Введеніе въ книги Новаго Завѣта, 3 раза въ нед. — профессоромъ *Вейцсеккеромъ* (Weizsäcker).

5. Новѣйшая церковная исторія (отъ реформаціи)—6 разъ въ нед.— тѣмъ же.

6. Толкованіе Евангелія отъ Іоанна—3 раза въ нед.—профессоромъ *Ландереромъ* (Landerer).

7. Первая часть христ. Догматики (о существѣ и свойствахъ Божіихъ)—6 разъ въ нед.—тѣмъ же.

Увлеченный новизною своего положенія, я съ первыхъ же дней своего пребыванія въ Тюбингенѣ началъ съ усердіемъ посѣщать здѣшнія богословскія лекціи. Двери аудиторій были для меня повсюду открыты и, имѣя подъ руками подробный каталогъ всѣхъ читаемыхъ лекцій, я могъ по своему личному усмотрѣнію слушать чтеніе, у кого хотѣлъ изъ профессоровъ. Конечно, подобное эпизодическое слушаніе лекцій становится, особенно по началу, болѣе предметомъ любопытства, чѣмъ средствомъ къ дѣйствительному обогащенію ума новыми взглядами и познаніями. Профессоръ, имѣя въ виду потребности своихъ постоянныхъ

---

8. Вторая часть исторіи христ. догматовъ (отъ 4-го до 9-го вѣка)—6 разъ въ нед.—тѣмъ же.

9. Новѣйшая исторія догматовъ (отъ 16-го вѣка)—2 раза въ нед. — тѣмъ же.

10. Толкованіе посланія къ Эфесянамъ — 2 раза въ нед. — профессоромъ *Беккомъ* (Beck).

11. Ученіе о Св. таинствахъ Церкви—2 раза въ нед.—имъ же.

12. Первая часть христ. Эѳики (Нравств. богословія) — 5 разъ въ нед.—имъ же.

13. Протестантское церковное право—5 разъ въ нед.—профессоромъ *Пальмеромъ*.

14. Христ. педагогика по отношенію къ народнымъ школамъ—3 раза въ нед.—имъ же.

15. Литургика и гүмнологія—3 раза въ нед.—имъ же.

16. Всѣ практическія упражненія студентовъ по части гомилетики находятся подъ руководствомъ того же проф. Пальмера.

17. Толкованіе книги Притчей — 3 раза въ нед. — репетентомъ *Лэффлеромъ*.

18. Толкованіе Евангелія отъ Матѳея—4 раза въ нед.—репетентомъ *Дитшемъ*.

19. Ученіе о боговдохновенности св. книгъ (исторически и догматически)—1 разъ въ нед.—имъ же.

Само собою разумѣется, что эта программа съ каждымъ семестромъ совершенно измѣняется: каждый изъ упомянутыхъ профессоровъ читаетъ съ наступленія новаго полугодія толкованіе другихъ св. книгъ и другія части своихъ наукъ, и не раньше какъ чрезъ три или четыре года приступаетъ снова къ чтенію тѣхъ же предметовъ.

слушателей, часто ссылается на мысли и предметы уже раскрытые имъ прежде; каждая лекція въ частности не представляетъ собою чего либо округленнаго и цѣлостнаго, а является не болѣе какъ звѣномъ въ общей цѣпи его чтеній, — при чемъ, конечно, многое остается темнымъ, а иной разъ и совершенно непонятнымъ для прибывшаго среди семестра и на короткое время дилеттанта. Но если и нельзя многому научиться при такомъ мимолетномъ посѣщеніи лекцій, не мало еще остается въ душѣ дорогихъ и пріятныхъ впечатлѣній, которыми вознаграждается трудъ туриста, издалека прибывшаго съ цѣлію почерпнуть для себя что нибудь изъ сокровищницы германской мысли. Для насъ, русскихъ, профессорская дѣятельность германскихъ богослововъ почти столько же знакома или — точнѣе — незнакома, какъ дѣятельность какихъ нибудь древнихъ греческихъ перипатетиковъ: мы знакомы (или по крайней мѣрѣ — можемъ знакомиться) съ плодами ихъ учено-литературной дѣятельности, но съ живою личностію и съ дѣйствительнымъ бытомъ ихъ—слишкомъ рѣдко. Вотъ почему одно уже то, чтобы собственными глазами взглянуть на этотъ міръ, на эту мастерскую, ежегодно вырабатывающую такое значительное количество издѣлій человѣческой мысли, имѣетъ особенную заманчивость и прелесть. Но этого мало: если и нельзя при отрывочномъ посѣщеніи лекцій у какого либо германскаго профессора извлечь для себя значительный матеріалъ новыхъ научныхъ познаній, то можно по крайней мѣрѣ познакомиться съ образомъ и методомъ его преподаванія, можно узнать — такъ сказать — *формальную* сторону его преподавательской дѣятельности, другими словами,—какъ именно онъ относится къ извѣстному на-

учному матеріалу и какими правилами онъ руководствуется при разработкѣ данныхъ источниковъ. Эта сторона дѣла, по моему мнѣнію, въ высшей степени важна и пріобрѣтаетъ тѣмъ большій интересъ, чѣмъ ближе слушатель самъ предварительно уже знакомъ съ предметомъ преподаванія и его источниками. Что же касается до матеріальной стороны дѣла, до надлежащаго усвоенія сообщаемыхъ профессоромъ положительныхъ свѣдѣній, то для достиженія этой цѣли слишкомъ недостаточно *слушать* профессора; необходимо вмѣстѣ съ тѣмъ тутъ же въ аудиторіи и *записывать* за нимъ. Здѣсь въ Тюбингенѣ, какъ и вообще въ германскихъ университетахъ, при чтеніи профессорскихъ лекцій мало цѣнятъ силу и вліяніе устнаго слова и живой, плавной рѣчи. Не заботясь много о слогѣ и образѣ изложенія, не гоняясь ни за какими цвѣтами краснорѣчія, профессоръ заботится лишь о томъ, чтобы передать свою мысль въ возможно сжатой и точной формѣ; при этомъ лекціи часто становятся очень сухими по изложенію и совершенно чужды того свойства, которое мы привыкли обозначать именемъ „популярности". Но этого мало: имѣя въ виду, чтобы слушатели записывали всякое слово, профессоръ собственно не говоритъ свою лекцію и даже не читаетъ ее, а диктуетъ, произнося слово за слово съ такими остановками, съ такою медленностію, которая придаетъ внѣшней сторонѣ преподаванія характеръ чего-то механическаго и почти бездушнаго. Присовокупимъ къ этому, что за немногими исключеніями сами профессоры вычитываютъ свои лекціи изъ лежащихъ предъ ними записокъ. Нечего и говорить о томъ, что при такой процедурѣ аудиторія слишкомъ мало соотвѣтствуетъ своему названію: она

перестаетъ быть собраніемъ живыхъ людей, принимающихъ чрезъ живое устное слово непосредственное воздѣйствіе отъ живой личности, а превращается въ какую-то канцелярскую машину, служащую къ тому, чтобы разомъ перевести въ сотню студентческихъ—не головъ — а тетрадокъ то, что записано въ профессорской тетрадкѣ. На посторонняго слушателя (а не писца) эта механика наводитъ въ первую пору какую-то тоску и нужна значительная доля умственнаго напряженія, чтобы внимательно слѣдить за мѣрнымъ, монотоннымъ чтеніемъ профессора, голосъ котораго акомпанируется скрипомъ многочисленныхъ, борзо пишущихъ студентческихъ перьевъ. Попробовалъ было и я, по общему примѣру всѣхъ окружавшихъ меня, работать не головою, а перомъ во время лекцій, но по недостатку навыка предпріятіе это какъ-то мнѣ не удавалось и я сталъ довольствоваться однимъ „слушаніемъ“.

Помнится мнѣ, что года полтора или два тому назадъ извѣстный у насъ г. Пироговъ, подъ вліяніемъ впечатлѣній, полученныхъ имъ при посѣщеніи германскихъ университетовъ и въ виду предстоявшихъ тогда преобразованій въ уставѣ нашихъ университетовъ, выразилъ мысль, что лучше всего было бы совершенно уничтожить чтеніе профессорскихъ лекцій, какъ лишнюю трату времени и замѣнить ихъ раздачею студентамъ печатныхъ экземпляровъ тѣхъ же лекцій. Проектъ этотъ казался мнѣ тогда чѣмъ-то въ родѣ насмѣшки надъ профессорскою дѣятельностію, но нельзя не сознаться, что при болѣе близкомъ знакомствѣ съ ходомъ преподаванія въ германскихъ университетахъ весьма легко придти къ упомянутому заключенію. Я убѣдился по

крайней мѣрѣ въ томъ, что есть возможность довольно удовлетворительно пройти полный курсъ богословскихъ наукъ въ Тюбингенскомъ университетѣ, живя безвыѣздно—въ Петербургѣ: такъ какъ дѣятельность студентовъ при посѣщеніи лекцій исключительно ограничивается буквальнымъ записываніемъ со словъ профессора, то стоило бы только выписать себѣ копію съ любой студентческой тетради, — и пріобрѣтено было бы тоже, что пріобрѣтается студентами чрезъ ежедневное посѣщеніе лекцій на мѣстѣ. Эта мысль такъ заинтересовала меня, что я въ первые же дни своего пребыванія въ Тюбингенѣ сталъ хлопотать о наймѣ переписчика для пріобрѣтенія читаемыхъ лекцій. Мнѣ особенно хотѣлось имѣть курсъ христ. символики (ученія о вѣроисповѣданіяхъ), читаемой проф. Элеромъ (Oehler), и лекціи проф. Бекка по христ. Ѳеикѣ (нравств. богословію). Но къ сожалѣнію оказалось, что мое намѣреніе неудобоисполнимо по причинамъ, впрочемъ, только финансовымъ: за копію съ лекцій просили очень высокую плату, ссылаясь на то, что списываніе лекцій можетъ брать на себя не простой писецъ, а только студентъ и притомъ непремѣнно тотъ же, съ тетради котораго предполагалось бы списывать, такъ какъ каждый студентъ записываетъ лекціи съ разными сокращеніями въ словахъ и съ самодѣльными стенографическими знаками, понятными только для него самого.—Какъ бы то ни было, но каждый студентъ, посѣщая регулярно лекціи, имѣетъ главною, если не исключительною, цѣлію—пріобрѣтеніе копіи съ профессорскихъ чтеній; по этимъ запискамъ онъ потомъ готовится къ экзамену, ихъ онъ хранитъ потомъ какъ памятникъ своей студентческой жизни, къ нимъ же онъ по выходѣ изъ университета обращается

въ случаѣ какой-либо надобности какъ къ авторитетному для него источнику разныхъ справокъ.

Ненормальность такого образа преподаванія естественно побудила меня, при личныхъ бесѣдахъ съ профессорами, выразить нѣкоторымъ изъ нихъ мои недоумѣнія. Въ отвѣтъ мнѣ говорили, что хотя вполнѣ сознаютъ недостатки этой системы преподаванія, но сами студенты требуютъ именно того, чтобы дана была имъ возможность записывать, и заявляютъ сильное неудовольствіе въ случаѣ, когда кто нибудь изъ преподавателей вмѣсто диктовки начнетъ говорить лекцію живымъ словомъ, неудобнымъ по быстротѣ рѣчи для записыванія. Такова всегда и во всемъ сила обычая, освященнаго давностію; онъ пріобрѣтаетъ значеніе непреложнаго закона; владычествуетъ деспотически надъ умомъ и волею человѣка и только съ большимъ трудомъ уступаетъ вліянію болѣе здравыхъ началъ.

Впрочемъ нѣкоторые изъ профессоровъ, и притомъ изъ наиболѣе авторитетныхъ (какъ наприм. Беккъ) позволяютъ себѣ во время лекцій маленькія отступленія отъ утвержденнаго обычаемъ образа преподаванія: диктуя лекцію, они отъ времени до времени поднимаютъ глаза съ записокъ и живою рѣчью дѣлаютъ нѣсколько дополнительныхъ объясненій къ только-что продиктованному; но слова ихъ въ этомъ случаѣ остаются обыкновенно гласомъ вопіющаго въ пустынѣ; студенты съ неудовольствіемъ кусаютъ свои перья, пропуская очевидно мимо ушей подобныя самовольныя отступленія своего профессора отъ возложенной на него обязанности диктовать; и только тогда съ живостію хватаются за свои тетрадки, когда спустившіеся на каѳедру глаза преподавателя и медленный тонъ его рѣчи даютъ знать, что наступило снова время для записыванія.

Неоднократно я спрашивалъ также у профессоровъ—по поводу тѣхъ же „порядковъ“,—почему они не издадутъ своихъ лекцій въ печати; но на этотъ вопросъ я ни отъ кого не получалъ удовлетворительнаго отвѣта. Ссылались то на недостаточность литературной отдѣлки или научной законченности читанныхъ лекцій, то на безплодность подобной мѣры по отношенію къ нуждамъ студентовъ, „такъ какъ съ каждымъ курсомъ составъ лекцій измѣняется примѣнительно къ новымъ требованіямъ и движеніямъ науки“. Въ послѣднемъ случаѣ цѣль, конечно, не была бы достигнута, и отпечатаніе лекцій не освободило бы слушателей на слѣдующемъ курсѣ отъ утомительнаго и механическаго записыванія; но, какъ увѣряли меня нѣкоторые изъ молодыхъ репетентовъ университетской семинаріи, причина не въ этомъ: лекціи—по крайней мѣрѣ у большинства профессоровъ—мало измѣняются, и читаются или, точнѣе, диктуются изъ года въ годъ почти въ одномъ и томъ же видѣ. На значительныя передѣлки разъ составленныхъ лекцій ни у кого почти изъ преподавателей не достало бы времени, какъ по причинѣ многочисленности самыхъ лекцій, выпадающихъ на долю каждаго, такъ—въ особенности—вслѣдствіе значительнаго количества другихъ занятій, особенно по части различныхъ учено—литературныхъ предпріятій. Каждый нѣмецкій профессоръ признаетъ едва ли не первою и главною своею обязанностію вносить свою лепту въ общую сокровищницу книжной учености германцевъ чрезъ изданіе то тѣхъ, то другихъ научныхъ монографій, нерѣдко также—чрезъ участіе въ различныхъ обширныхъ ученолитературныхъ предпріятіяхъ Подобныя занятія въ связи съ неизбѣжными при этомъ научными изысканіями

поглощаютъ значительную часть времени, свободнаго отъ чтенія лекцій, и потому по отношенію къ послѣднимъ не можетъ быть рѣчи о какихъ-либо значительныхъ измѣненіяхъ въ каждомъ курсѣ. Если же тѣмъ не менѣе профессоръ не печатаетъ своихъ лекцій и не освобождаетъ тѣмъ слушателей отъ необходимости постояннаго записыванія, то причина весьма понятна, хотя она и не высказывается: будь курсъ извѣстнаго профессора отпечатаннымъ и слѣдовательно доступнымъ всякому по сходной цѣнѣ, тогда не-изъ-за чего было бы ходить въ аудиторіи, и самыя чтенія профессора, пожалуй, были бы излишни. Этимъ же обстоятельствомъ объясняется и то, что мы такъ часто встрѣчаемъ въ числѣ явленій германской богословской литературы *посмертныя* изданія разныхъ курсовъ и лекцій, читанныхъ какою-либо научною знаменитостію; такъ наприм. въ недавнее время появились лекціи Неандера о католичествѣ и протестантствѣ и лекціи Шнеккенбургера о мелкихъ протестантскихъ сектахъ и обществахъ; оба сочиненія появились въ печати уже *послѣ смерти* авторовъ, вѣроятно по вышеизложенной причинѣ.

Я говорилъ до сихъ поръ объ одной лишь внѣшней, довольно темной сторонѣ въ профессорской дѣятельности почтенныхъ Тюбингенскихъ ученыхъ; но есть другая сторона медали, гораздо болѣе свѣтлая и чистая,— это внутреннее, научное достоинство ихъ лекцій. Само собою разумѣется, что, говоря о внутренней сторонѣ профессорскихъ лекцій, невозможно произнести обо всѣхъ преподавателяхъ одного общаго категорическаго отзыва; здѣсь, какъ и у насъ, есть, конечно, много степеней и почти неуловимыхъ переходовъ отъ дѣйствительной даровитости до совершенной бездарности,

отъ энергіи и добросовѣстности—до совершенной апатіи и полнаго умственнаго застоя. Считаю однако долгомъ справедливости сказать, что лица, стоящія на низшихъ ступеняхъ указанной лѣстницы, встрѣчаются между преподавателями и „двигателями науки“ гораздо рѣже въ Германіи, чѣмъ у насъ на Руси. Оно, собственно говоря, иначе и быть не можетъ: когда у насъ—разумѣю ближайшимъ образомъ въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ—молодой человѣкъ, послѣ продолжительнаго перехода изъ курса въ курсъ, наконецъ достигаетъ вожделѣнной цѣли, т. е. сдастъ удовлетворительно выпускной экзаменъ, и за тѣмъ выступитъ на поприще профессора или педагога, онъ—положимъ—въ первое время еще (за весьма немногими исключеніями) занимается усердно своимъ дѣломъ; при энциклопедическомъ характерѣ даннаго ему образованія, ему необходимо, уча другихъ, самому приняться за изученіе порученнаго ему предмета и, такъ или иначе, дополнить разные пробѣлы въ своемъ собственномъ образованіи. Но если за тѣмъ въ скоромъ времени, по какимъ либо житейскимъ расчетамъ, у него является желаніе оставить педагогическое поприще и замѣнить его другою служебною карьерою, болѣе выгодною въ матеріальномъ отношеніи, тогда конецъ усердію и ретивости въ исполненіи обязанностей, отъ которыхъ въ глубинѣ души уже созрѣваетъ замыслъ такъ или иначе освободиться. Онъ не видитъ для себя ничего утѣшительнаго ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ, если остаться при указанномъ ему училищнымъ вѣдомствомъ statu quo, и не смотря на громкій титулъ магистра sanctiorum humaniorumque litterarum, не смотря на почетное наименованіе „профессора“, онъ, на основаніи разныхъ весьма реальныхъ сооб-

раженій, спѣшитъ при первомъ удобномъ случаѣ промѣнять свою профессуру на скромную, но гораздо болѣе выгодную должность приходскаго священника. При теперешней крайне незавидной обстановкѣ духовно-училищной службы такое желаніе раждается—чуть ли не со дня опредѣленія на должность—у девяти десятыхъ выпускаемыхъ нашими академіями юныхъ семинарскихъ профессоровъ и учителей. Но предположимъ, что нашему „профессору", волей ли или неволей, приходится на долго или на всегда посвятить свою дѣятельность наукѣ, т. е. оставаться на духовно-училищной службѣ;— и въ этомъ случаѣ онъ знаетъ, что награды и поощренія пріобрѣтаются болѣе годами службы, нежели научными трудами и усердіемъ; онъ знаетъ съ другой стороны и то, что если онъ только слегка исполнитъ оффиціальныя или, точнѣе, формальныя свои обязанности, если не будетъ съ его стороны какихъ нибудь слишкомъ явныхъ и частыхъ опущеній, то ему нечего опасаться въ служебномъ отношеніи: мѣста не лишатъ его, а наградъ онъ и при усердной, труженической жизни не могъ бы ждать себѣ много; мало по малу онъ привыкаетъ прозябать среди относительной или полной инерціи, при которой постепенно пропадаютъ и дарованія его, если они были. Конечно, такой грустный исходъ имѣетъ мѣсто не всегда, но—говоря вообще—нельзя не сказать, что богословская ученость и дѣятельность у насъ весьма далеко уступаетъ германской. Тюбингенскій профессоръ, положимъ, не много посвящаетъ времени на переработку и усовершенствованіе разъ составленныхъ имъ лекцій; но онъ не станетъ предаваться бездѣятельности и не впадетъ въ апатію: того не позволитъ самое положеніе его при университетѣ,

такъ какъ за упадкомъ его профессорскаго авторитета неизбѣжно послѣдуетъ уменьшеніе числа его слушателей, а за тѣмъ и увольненіе его отъ должности; званіе профессора богословія есть притомъ въ Германіи званіе въ полномъ смыслѣ почетное, и собственное самолюбіе профессора не можетъ не побуждать его къ тому, чтобы въ глазахъ образованнаго общества и самаго университета показать себя вполнѣ достойнымъ занимаемой имъ каѳедры. Можно сказать вообще, что не смотря на сухость и разные внѣшніе недостатки преподаванія, лекціи Тюбингенскихъ профессоровъ отличаются (конечно въ большей или меньшей степени) двумя драгоцѣнными качествами: *основательностію* и *самостоятельностію*.

Кто знакомъ съ образомъ преподаванія, принятымъ у насъ въ Россіи большинствомъ профессоровъ, того невольно поразитъ въ германской аудиторіи этотъ до мельчайшихъ подробностей доходящій анализъ источниковъ, который сопровождаетъ почти всякую сентенцію, всякій личный отзывъ профессора. Съ перваго раза видишь, что имѣешь предъ собою человѣка, который дѣйствительно *владѣетъ* своимъ предметомъ и обращается съ его коренными источниками, какъ съ матеріаломъ давно знакомымъ и изслѣдованнымъ. Съ тономъ спокойной самоувѣренности онъ шагъ за шагомъ выводитъ свои взгляды и заключенія, постоянно изпещряя рѣчь свою латинскими и греческими ссылками и цитатами на матеріалъ и источники своей науки. Тутъ нѣтъ и не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы блеснуть предъ слушателями какими нибудь мнимолиберальными идейками или намеками на общественную жизнь и на ея язвы; профессоръ напротивъ какъ бы вводитъ слушате-

лей въ свою научную лабораторію, совершенно отдѣленную отъ мимолетныхъ мнѣній и увлеченій внѣшняго міра, онъ знакомитъ ихъ, такъ сказать, съ черновою работою, производимою въ его умственной мастерской. Предоставляя самимъ слушателямъ внѣшнюю отдѣлку и шлифованіе издѣлій, выработываемыхъ въ этой мастерской, профессоръ заботится очевидно не столько о томъ, чтобы сообщить студентамъ возможно большій запасъ положительныхъ свѣдѣній, сколько объ ознакомленіи ихъ съ самыми пріемами научнаго анализа и синтеза, и такимъ образомъ приготовить ихъ къ самостоятельнымъ научнымъ изысканіямъ. При этомъ, конечно, нерѣдко случается, что взгляды различныхъ профессоровъ на одинъ и тотъ же предметъ очень расходятся; но съ явленіями этого рода германскій умъ весьма удобно и легко мирится, даже въ области предметовъ Вѣры. Притомъ, коренныя воззрѣнія каждаго профессора обыкновенно общеизвѣстны по его сочиненіямъ, и слушатели такимъ образомъ болѣе или менѣе приготовлены къ тому, чтобы изъ устъ различныхъ преподавателей слышать объ одномъ и томъ же предметѣ различные отзывы, смотря по Standpunkt'у каждаго изъ нихъ. Свободнымъ проявленіемъ разнородныхъ личныхъ мнѣній и воззрѣній поддерживается общая жизненность научныхъ движеній и прокладывается путь къ постепенно большему и многостороннему разъясненію научныхъ проблеммъ. Что же касается до учащихся, то они—при извѣстной степени умственной зрѣлости—пріучаются къ тому, чтобы не поддаваться слѣпо и рабски авторитету профессорскихъ словъ, но воспитывать въ себѣ начало самодѣятельности и личнаго испытыванія.

Какъ далекъ этотъ порядокъ дѣлъ отъ того, что мы

привыкли видѣть кругомъ себя; у насъ, какъ въ академіяхъ, такъ и въ университетахъ нашихъ, профессоры—особенно, кажется, въ послѣднее время—смотрятъ на западно-европейскую и по преимуществу на германскую научную литературу, какъ на богатый и неисчерпаемый рудникъ, изъ котораго спокойно и удобно можно черпать *готовый* матеріалъ вмѣсто того, чтобы самому выступить на трудный и подъ—часъ тяжелый путь самостоятельныхъ научныхъ изысканій. Да и учащаяся еще молодежь наша, кажется, очень хорошо поняла, что гораздо „удобнѣе" пользоваться вполнѣ разработанными произведеніями новѣйшихъ западныхъ ученыхъ, чѣмъ самой приняться за полновѣсные латинскіе и греческіе фоліанты; оно и легче и спокойнѣе. Такой практическій или утилитарный взглядъ на пріемы, потребные для движенія отечественной науки, утверждается у нашихъ юныхъ питомцевъ просвѣщенія еще на школьной скамьѣ: онъ выражается въ томъ рѣшительномъ предпочтеніи, какое отдается ими изученію новѣйшихъ языковъ предъ изученіемъ древнихъ, онъ высказывается и во всѣхъ запросахъ ихъ объ „источникахъ" и въ самомъ характерѣ ихъ письменныхъ упражненій. Этимъ же отсутствіемъ научной самостоятельности объясняется и то, почему многія произведенія нашей весьма впрочемъ немногосложной богословской литературы носятъ на себѣ явный отпечатокъ системъ или католическихъ, или протестантскихъ. Что дѣлать? ужъ такова, видно, участь нашей богословской литературы научной, чтобъ намъ долго еще ходить большею частію на помочахъ, питаясь крохами, падающими съ роскошнаго стола нашихъ западныхъ сосѣдей. Слишкомъ замѣтный, чтобъ не сказать—окончательный упадокъ клас-

сическихъ занятій древними языками не предвѣщаетъ, по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ, какой либо перемѣны къ лучшему въ этомъ отношеніи. Я весьма впрочемъ далекъ отъ мысли вдаться въ разборъ пресловутаго вопроса о классицизмѣ и реализмѣ; скажу только, что не взирая ни на какой реализмъ нашего утилитарнаго времени, нѣмцы донынѣ во всѣхъ своихъ университетскихъ факультетахъ—и прежде всего, въ богословскихъ—непоколебимо держатся убѣжденія, что первымъ и непремѣннымъ условіемъ для успѣшнаго прохожденія высшаго курса и для самостоятельной научной дѣятельности служитъ по возможности *полное и основательное изученіе древнихъ языковъ* и ихъ литературы, какъ это между прочимъ видно изъ представленнаго мною (въ прошедшей корреспонденціи) программы учебныхъ занятій въ виртембергскихъ семинаріяхъ. Едва ли въ чемъ такъ рѣзко, какъ именно въ этомъ отношеніи, выражается различіе между молодыми богословами у насъ и въ Германіи. Благодаря строго классическому характеру всего общеобразовательнаго курса, студенты богословія въ Тюбингенскомъ (какъ и во всякомъ другомъ германскомъ) университетѣ вполнѣ освоились съ древними языками, и притомъ не только съ латинскимъ и греческимъ, но и съ еврейскимъ (¹). Этимъ они освобождаются отъ необходимости вѣрить на—слово какимъ либо новѣйшимъ переводчикамъ и истолкователямъ, и пріобрѣта-

(¹) При толкованіи ветхозавѣтныхъ священныхъ книгъ студенты исключительно пользуются еврейскою библіею, по которой всѣ свободно разбираютъ смыслъ текста. Когда я присутствовалъ на лекціяхъ и упражненіяхъ этого рода, мнѣ всегда услужливо давали въ руки экземпляръ *еврейской* библіи: для нихъ богословъ не мыслимъ безъ знанія этого языка. Признаюсь, мнѣ было стыдно признаться предъ окружавшими въ крайней скудости моихъ познаній ветхозавѣтнаго священнаго языка.

ютъ возможность самобытно относиться къ оригинальному тексту слова Божія и всѣхъ драгоцѣнныхъ памятниковъ христіанской древности.

Что касается до изученія новѣйшихъ языковъ, то на это смотрятъ здѣсь, какъ на дѣло второстепенное и неважное въ школьномъ образованіи. „Къ чему", говорили мнѣ нѣкоторые изъ здѣшнихъ ученыхъ не безъ оттѣнка національной гордости, „къ чему нашимъ воспитанникамъ и студентамъ тратить золотое время на изученіе языковъ англійскаго или французскаго; это было бы для нихъ лишнею и пустою роскошью. Когда на этихъ языкахъ является что нибудь дѣйствительно заслуживающее вниманія нашихъ богослововъ, то оно немедленно сдѣлается для нихъ доступнымъ въ вѣрныхъ и точныхъ переводахъ; что же касается до умѣнья объясняться на чужихъ языкахъ, то оно у насъ не цѣнится, да ни къ чему и не послужитъ: во всѣхъ слояхъ общества у насъ говорятъ только по нѣмецки".

Изъ всѣхъ читаемыхъ здѣсь богословскихъ лекцій наибольшимъ вниманіемъ и сочувствіемъ пользуются чтенія проф. Бекка по нравственному богословію. Громадная аудиторія этого профессора всегда наполнена сплошною массою внимательныхъ слушателей, въ числѣ которыхъ—кромѣ студентовъ богословія—встрѣчается довольно значительное число молодыхъ людей изъ другихъ факультетовъ, юристовъ, филологовъ и проч., по личному внутреннему влеченію посѣщающихъ эти чуждыя ихъ спеціальности чтенія. Можно бы, судя по нашему, предполагать, что такая популярность пріобрѣтена г. Беккомъ какими либо отступленіями отъ строго богословскаго характера преподаваемой имъ науки, или усвоеніемъ какихъ-нибудь изъ такъ называемыхъ

модныхъ идей. Однако этого сказать нельзя: Беккъ, человѣкъ пожилыхъ лѣтъ, свободный отъ увлеченій, съ весьма трезвыми, консервативными воззрѣніями на жизнь и на условія ея законнаго развитія; въ лекціяхъ своихъ онъ старается довести до сознанія своихъ слушателей твердое и ясное понятіе о непреложномъ и безусловномъ совершенствѣ христіанскаго нравоученія и о правильномъ образѣ приложенія сего послѣдняго къ истиннымъ потребностямъ общественной и частной жизни. Раскрывая предметъ свой на началахъ Откровенія, Беккъ въ то же время старается оправдать и уяснить нравственный законъ христіанства строгимъ анализомъ человѣческихъ чувствъ и стремленій и вообще старается слить въ одно гармоническое цѣлое положительныя данныя Откровенія и начала здравой нравственной философіи. Не берусь судить о томъ, на сколько цѣль эта достигается почтеннымъ профессоромъ, но едва ли не въ этомъ заключается главная причина его чрезвычайнаго успѣха. Какъ бы то ни было, меня увѣряли, что въ числѣ его слушателей всегда находится не мало такихъ, которые пріѣзжають въ Тюбингенъ изъ самыхъ отдаленныхъ частей Германіи и даже изъ другихъ западно-европейскихъ странъ (напр. изъ Англіи и Шотландіи), исключительно привлеченные желаніемъ выслушать или, точнѣе, списать себѣ курсъ нравственнаго богословія въ аудиторіи проф. Бекка. Какъ велико въ этомъ отношеніи различіе между положеніемъ дѣлъ въ Германіи и у насъ!

Кромѣ проф. Бекка, я съ особеннымъ интересомъ слушаю лекціи проф. Элера (Oehler) по *символикѣ*. Эта наука, замѣняющая здѣсь то, что у насъ называется полемическимъ или сравнительнымъ богословіемъ, из-

лагается въ видѣ существенно отличномъ отъ принятаго у насъ метода. У насъ, какъ извѣстно, за изложеніемъ и раскрытіемъ извѣстной догматической разности слѣдуетъ ея опроверженіе, и это послѣднее—какъ бы оно само по себѣ ни было безпристрастнымъ и основательнымъ,—въ глазахъ учащихся принимаетъ видъ только чего-то обязательнаго, предписаннаго, не всегда для нихъ убѣдительнаго: отличія извѣстнаго вѣроисповѣданія отъ православія *должны* быть опровергаемы,—вотъ ихъ и опровергаютъ, употребляя для этого тѣ или другіе доводы и соображенія; студентъ знаетъ это и усвояетъ предлагаемые наставникомъ доводы, но усвояетъ часто одною памятью безъ всякаго искренняго участія ума и сердца. Конечно, въ этомъ случаѣ какъ и всегда—бо́льшая или меньшая степень успѣха зависитъ отъ самого преподавателя, но тѣмъ не менѣе можно сказать вообще, что даже при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ цѣль преподаванія сравнительнаго или обличительнаго богословія достигается у насъ только въ половину: воспитанники познакомятся съ вѣроученіемъ другихъ христіанскихъ обществъ и узнаютъ, какими доводами можно пользоваться для опроверженія догматическихъ разностей; но полное, сознательное и *сердечное* утвержденіе въ православной истинѣ едва ли можетъ быть плодомъ преподаванія этой науки по принятому у насъ нынѣ методу. У Элера въ Тюбингенѣ я былъ свидѣтелемъ преподаванія той же науки по другому и, какъ мнѣ кажется, болѣе приспособленному къ цѣли методу: послѣ подробнаго изложенія историко—догматическихъ обстоятельствъ, сопровождавшихъ появленіе символическихъ книгъ различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, профессоръ поставилъ главною цѣлію своихъ лекцій срав-

нительное изображенiе вѣроученiя христiанскихъ обществъ на основанiи тѣхъ же символическихъ книгъ. При этомъ онъ, избѣгая всякой нарочитой полемики, всякаго явнаго опроверженiя или обличенiя мнѣнiй иновѣрцевъ, ведетъ однако свое дѣло такъ, чтобы изъ самаго сопоставленiя сравниваемыхъ понятiй объ одномъ и томъ же предметѣ вѣры то понятiе какъ бы само собою оказывалось истиннымъ, которому, по мнѣнiю профессора, дѣйствительно и принадлежитъ преимущество. Истина, по его словамъ, должна говорить сама за себя и не нуждается въ искуственномъ сплетенiи защитительныхъ доводовъ. Само собою разумѣется, что такъ какъ въ устахъ Элера, этою самою за себя говорящею истиною должно было быть ученiе протестантское, то дѣло у него не обходилось безъ натяжекъ, а—иной разъ—и совершенно произвольныхъ предположенiй и выводовъ; но нельзя не сознаться, что въ рукахъ искуснаго и знающаго свое дѣло преподавателя этотъ методъ дѣйствительно можетъ сдѣлаться могущественнымъ средствомъ не только къ уясненiю догматическихъ разногласiй, но и къ положительному утвержденiю въ истинѣ. При мнѣ Элеръ излагалъ сравнительно ученiе разныхъ христiанскихъ обществъ объ оправданiи и—подобно многимъ другимъ протестантамъ—обвинялъ символическое ученiе православной Церкви объ этомъ предметѣ—въ полупелагiанизмѣ. Поэтому поводу у меня неоднократно были съ нимъ длинные споры; мнѣ хотѣлось доказать ему, что приписывая православному ученiю объ оправданiи характеръ полупелагiанскiй, онъ смѣшиваетъ пелагiанство съ *синергизмомъ*, т. е. съ истиннымъ ученiемъ о содѣйствiи и соучастiи собственныхъ нравственныхъ силъ человѣка въ дѣлѣ его оправданiя и благодатнаго освяще-

нія. Изъ этихъ бесѣдъ своихъ съ Элеромъ я вывелъ вообще заключеніе, что протестантскіе богословы, не смотря на всю свою ученость, еще весьма далеки отъ яснаго и правильнаго разумѣнія того *богочеловѣческаго* характера, которымъ проникнуто все дѣло строительства нашего спасенія. Монофизитскія и пантеистическія односторонности проглядываютъ въ сужденіяхъ даже самыхъ лучшихъ богослововъ, коль скоро рѣчь коснется вопросовъ о благодати, о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ, о Церкви, таинствахъ и т. д. Такова сила преданія,— только не священнаго, а мѣстнаго, протестантскаго, и что бы ни говорили протестанты о свободномъ испытываніи истинъ вѣры, о личной независимости вѣрующаго ума отъ внѣшняго, исторически даннаго церковнаго авторитета,—во всякомъ случаѣ не трудно видѣть, что каждый протестантъ болѣе или менѣе руководствуется именно преданіемъ, которое—если и не возведено имъ формально на степень обязательнаго авторитета— тѣмъ не менѣе владычествуетъ надъ его умомъ и сердцемъ. Извѣстныя догматическія воззрѣнія и взгляды, нѣкогда выработанныя среди горячей борьбы съ латинствомъ, замѣнили для протестантовъ искаженное въ римской Церкви и отвергнутое реформаторами преданіе древней вселенской Церкви, и эти воззрѣнія, это *новое преданіе*, съ свойственными имъ крайностями и односторонностями высказываются чуть ли не въ каждой лекціи и въ каждой частной бесѣдѣ между протестантскими учеными, лишь только рѣчь коснется догматическихъ разностей.

Послѣ прослушанныхъ мною здѣсь лекцій по библейской экзегетикѣ я не разъ въ частной бесѣдѣ съ профессорами выражалъ свое удивленіе тому, что они такъ

мало придерживаются собственнаго своего „формальнаго принципа“, т. е. своего ученія о Священномъ Писаніи, какъ о *единственномъ* источникѣ истиннаго богопознанія; я высказывалъ имъ, что слушая ихъ лекціи, я невольно пришелъ къ заключенію, что они часто—вмѣсто того, чтобы черпать истину изъ священныхъ книгъ—сами напротивъ какъ бы влагаютъ въ слово Божіе свои предвзятыя протестантскія идеи и такимъ образомъ совершенно перевернули тотъ коренной принципъ свой, во имя котораго они отказались отъ внѣшняго авторитета Церкви и ея древнихъ преданій. Само собою разумѣется, что мои собесѣдники въ подобныхъ случаяхъ старались оправдать себя и—къ чести ихъ я долженъ сказать—всегда sine ira et studio; но доводы ихъ, по моему мнѣнію, мало шли къ дѣлу и не имѣли доказательной силы: вдавались обыкновенно въ разсужденія о любимомъ протестантами разграниченіи между духомъ и буквою свящ. текста и т. под. Съ своей стороны мнѣ приходилось также во время подобныхъ полемическихъ бесѣдъ выслушать не мало обвиненій и нареканій на наше родное православіе, но обвиненія эти были большею частію таковы, что они могли лишь служить свидѣтельствомъ о совершенномъ незнакомствѣ ихъ съ духомъ и кореннымъ характеромъ православнаго вѣроученія; они касались всего чаще, какъ и можно было ожидать, вопроса объ устной исповѣди, о седмеричномъ числѣ св. Таинствъ, о правахъ іерархіи, о почитаніи святыхъ иконъ и мощей. Въ подобныхъ случаяхъ приходилось обыкновенно слышать тѣ же возраженія противъ православнаго ученія, которыя уже давно извѣстны по книгамъ и также давно разобраны и опровергнуты защитниками православной истины; но бывали и такіе случаи,

когда предлагали мнѣ вопросы положительно для меня новые; „правда ли“, спросилъ наприм. одинъ изъ молодыхъ репетентовъ университетской семинаріи, безъ всякаго оттѣнка ироніи, „правда ли, что по понятіямъ большинства восточныхъ христіанъ спасеніе зависитъ отъ состава принимаемой нами тѣлесной пищи“? (вопросъ относился къ ученію о постахъ). Если разговоры, вызванные подобными вопросами, нерѣдко наводили меня на грустныя размышленія о томъ, какъ мало православное ученіе въ его настоящемъ, чистомъ свѣтѣ извѣстно западнымъ христіанамъ,—тѣмъ не менѣе въ бесѣдахъ этого рода бывало также не мало отраднаго и поучительнаго: взаимный, свободный обмѣнъ мыслей и убѣжденій влечетъ за собою бо́льшую ясность взгляда, бо́льшую твердость собственныхъ сужденій и даетъ возможность—по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени—исправить у лицъ, съ которыми приходится встрѣчаться, ошибочныя взгляды ихъ на святую Церковь нашу и на содержимую ею апостольскую истину.

(Продолженіе будетъ.)

Осининъ.

ЦЕРКОВНЫЯ ИНОСТРАННЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Протестантскія и римско-католическія воспитательныя заведенія для дѣвицъ на Востокѣ. Извѣстно, что протестанты и римско-католики давно ужъ занимаются пропагандой своего ученія на Востокѣ и главнымъ образомъ—между восточными христіанами разныхъ вѣроисповѣданій, и давно уже обратили вниманіе на учрежденіе школъ для дѣтей обоего пола, какъ на лучшее средство къ распространенію своего ученія. По мѣстнымъ условіямъ, эти школы были до послѣдняго времени открытыми, исключительно образовательными заведеніями: мальчики и дѣвочки туземцевъ жили у своихъ родителей и родственниковъ и только ходили въ школу учиться, когда хотѣли. Такое внѣшнее отношеніе къ школамъ со стороны учениковъ и ученицъ не давало школамъ возможности распространять на нихъ столько вліянія, сколько предназначалось въ видахъ пропаганды. Вліяніе школы парализовалось вліяніемъ семьи, въ которой жили дѣти. Между тѣмъ учрежденіе школъ, снабженіе ихъ учебными пособіями, содержаніе учителей и проч. поглощало большія денежныя средства. Чтобы сколько-нибудь уравновѣсить результаты, получаемые отъ школъ, съ тѣми матеріальными тратами, которыя на нихъ употреблялись, оказывалось необходимымъ разобщить дѣтей съ семьей, и поставить ихъ подъ прямое и исключитель-

ное вліяніе школы. Эту необходимость давно сознавали пропагандисты и давно пробовали презратить свои образовательныя школы въ воспитательныя. Но замкнутость семейной жизни на Востокѣ и отчужденность разныхъ народностей одна отъ другой долго не давали имъ возможности произвести желанную реформу въ своихъ школахъ. Наконецъ въ послѣднее время эта возможность открылась для нихъ, благодаря звѣрской рѣзнѣ, произведенной Друзами надъ христіанскимъ народонаселеніемъ Ливана. Какъ извѣстно, эта рѣзня подала поводъ къ вступленію французскихъ войскъ въ Сирію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ усиленному проявленію западнаго филантропизма. Вслѣдъ за французскими войсками устремились въ Сирію разныя діакониссы и сестры милосердія нести двоякую службу—ухаживать за ранеными и помогать миссіонерамъ въ дѣлѣ миссіи. Огромныя денежныя средства, которыми спѣшили подѣлиться съ этими новыми миссіонерками разныя благотворительныя и миссіонерскія общества и частныя лица на Западѣ, и которыя онѣ щедро расточали ограбленнымъ и изувѣченнымъ христіанамъ Сиріи, невольно внушали къ нимъ довѣріе. По усмиреніи мятежа онѣ открыли нѣсколько воспитательныхъ заведеній для дѣвочекъ—сиротъ, которыхъ оказалось слишкомъ много, благодаря кровавому побоищу, произведенному Друзами. Одна изъ первыхъ поспѣшила открыть такое заведеніе протестантская община діакониссъ въ Кайзервертѣ. Это заведеніе, названное Зоаремъ, было открыто въ 1860 году въ Бейрутѣ и до 1864 г. успѣло уже выпустить больше 360 дѣвочекъ. Въ прошломъ году въ немъ воспитывалось 130 дѣвочекъ—и сиротъ и не сиротъ,—изъ нихъ 4 друзинки, 13 маронитокъ, 3 римско-католички, 30 проте-

ставтокъ, остальныя православнаго исповѣданія. Въ числѣ протестантокъ находились 2 бедуинки, которыя прежде были магометанками. Родина одной изъ нихъ— пустыня по ту сторону Дамаска, другой—одно изъ селеній по ту сторону Галилейскаго моря. Заведеніе находится подъ покровительствомъ прусскаго консульства. Желающіе помѣстить сюда своихъ дочерей или родственницъ заключаютъ контракты съ заведеніемъ при посредствѣ консульства и оставляютъ дѣвочекъ на полную отвѣтственность заведенія до окончанія воспитанія. Всѣ дѣвочки содержатся на счетъ заведенія, кромѣ двухъ (между ними одна друзинка), за которыхъ родители вносятъ небольшую плату по собственному желанію. Годовое содержаніе дѣвочки обходится обществу въ 60 талеровъ (по нынѣшнему курсу 66 р. сер.); такимъ образомъ годовое содержаніе 130 дѣвочекъ стоитъ почти 8000 талеровъ (8.800 р. сер.). Эти деньги покрываются изъ разныхъ источниковъ. Прежде всего въ составъ этой суммы отпускается ежегодно 300 талеровъ изъ Сирійскаго комитета въ Берлинѣ (основаннаго также по случаю убійствъ въ Сиріи), 900 талеровъ ежегодно изъ Сирійскаго комитета въ Лондонѣ (основаннаго по тому же случаю), до 800 талеровъ—процентовъ съ капитала, образовавшагося изъ добровольныхъ пожертвованій въ 1860 и 1861 г. на первоначальное устройство и обзаведеніе института, остальные 6000 талеровъ собираются изъ доброхотныхъ приношеній.

Протестанты имѣютъ только одно, описанное нами, женское воспитательное заведеніе въ Сиріи. Римско-католики, располагающіе гораздо большими денежными средствами, имѣютъ такихъ заведеній нѣсколько. Эти заведенія возникли въ тоже время и по тому же слу-

чаю и теперь считають своихъ воспитанницъ сотнями. Денежныя средства на поддержаніе римско-католическихъ заведеній въ Сиріи доставляетъ главнымъ образомъ Франція. Кромѣ того разныя благотворительныя общества въ римско-католической Европѣ удѣляютъ ежегодно часть своихъ средствъ на поддержаніе этихъ заведеній. Такъ еще въ 1860 г. римско-католическій „Союзъ св. Гроба", находящійся въ Кёльнѣ, основалъ у себя „вспомогательный фондъ для Сиріи", который въ 1862 г. достигъ до суммы въ 31.302 талера. По годовому отчету этого общества, обнародованному въ іюнѣ 1862 г., видно, что въ этомъ году общество отослало изъ своего фонда 4,200 талеровъ одному пріору іезуитовъ въ Бейрутѣ и Лазаристамъ въ Антурѣ 1072 талера, не считая другихъ менѣе значительныхъ суммъ.

Кромѣ воспитательныхъ заведеній для дѣвицъ у римско-католиковъ есть семинарія для образованія будущихъ священниковъ въ Бейтъ-Джъялмѣ на Ливанѣ. Іезуиты имѣютъ въ Сиріи восемь орденскихъ подворьевъ и семинарію въ Хацирѣ. Всѣ римско-католическія училища для мальчиковъ группируются вокругъ упомянутыхъ семинарій, откуда получаютъ своихъ учителей; училища и воспитательныя заведенія для дѣвочекъ, гдѣ приготовляются главнымъ образомъ будущія учительницы женскаго поколѣнія на Ливанѣ, примыкаютъ къ общинѣ монахинь „св. сердца Іисусова", находящейся въ Захмѣ между Ливаномъ и Антиливаномъ. Такимъ образомъ весь Ливанъ охваченъ какъ бы сѣтью всѣми этими заведеніями, на которыя римско-католики и протестанты не безъ основанія возлагаютъ большія надежды (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1864. № 97).

Протестантская миссія между Несторіанами въ

Персія. Докторъ Пиркинсъ, одинъ изъ Американскихъ миссіонеровъ въ Персіи, разсказываетъ слѣдующее объ успѣхахъ протестантской миссіи между персидскими несторіанами. Составъ миссіи увеличился 60 проповѣдниками изъ туземцевъ, которые въ каждое воскресенье говорятъ проповѣди своимъ землякамъ. Число слушателей, по словамъ г. Пиркинса, доходитъ до 3,000 человѣкъ. Зимой эта цифра удвоивается. Кромѣ этихъ проповѣдниковъ, есть 4—5 странствующихъ проповѣдниковъ, говорящихъ проповѣди для тѣхъ семействъ, которыя, по отдаленности жительства, не могутъ посѣщать регулярныхъ собраній въ воскресные дни. Эти собранія бываютъ въ 60 различныхъ мѣстахъ и насчитываютъ у себя всѣ вмѣстѣ не меньше 100,000 человѣкъ. Тѣмъ и другимъ въ ихъ трудахъ помогаютъ 28 читательницъ библіи, которыя съ библіей въ рукахъ странствуютъ по селеніямъ и городамъ и читаютъ ее съ своими объясненіями народу на улицахъ и въ домахъ. Двое миссіонеровъ пробовали дѣлать собранія подъ открытымъ небомъ и—прибавляетъ авторъ — съ замѣчательнымъ успѣхомъ. Если всѣ эти извѣстія справедливы, то протестантство обѣщаетъ стать твердой ногой въ Персіи. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 14).

Положеніе Римско-католической церкви въ Итальянскомъ королевствѣ. Римская Церковь въ Итальянскомъ королевствѣ переживаетъ тяжелое время. Число ея противниковъ возрастаетъ съ каждымъ днемъ; въ такой же мѣрѣ уменьшается число ея приверженцевъ. Первыхъ можно раздѣлить на три категоріи: а) протестантовъ, б) свободномыслящихъ священниковъ и в) либераловъ. Что касается протестантства, то число его послѣдователей въ послѣднее время значитель-

но увеличилась въ Болоньи, Ливорно, Флоренціи и Неаполѣ, особенно же въ Ливорно и Неаполѣ. У нихъ заведены тамъ вечернія собранія для обсужденія религіозныхъ вопросовъ. Вліяніе этихъ собраній особенно замѣтно отражается на студентахъ и рабочемъ классѣ народа. И вообще они посѣщаются очень многими. Нѣкоторые протестантскіе пропагандисты пріобрѣли себѣ большую популярность и двое или трое изъ нихъ уже проповѣдуютъ своимъ слушателямъ протестантское ученіе на неаполитанскомъ діалектѣ. Но Богослуженіе свое протестанты совершаютъ пока въ частныхъ домахъ. Во всей Италіи существуетъ только одна протестантская церковь—именно въ Ливорно; она освящена въ августѣ прошлаго года. Къ веснѣ текущаго года надѣялись кончить другую протестантскую церковь, строющуюся въ Неаполѣ. Одинъ банкиръ подписалъ 80,000 франковъ. Еще значительнѣе успѣхи протестантства въ школахъ. Въ настоящее время почти во всѣхъ большихъ городахъ существуютъ протестантскія школы. Въ протестантской школѣ, устроенной въ Неаполѣ, находится теперь 300 учениковъ, и есть надежда, что число ихъ значительно возрастетъ, потому что эта школа считается лучшею въ городѣ. По отчетамъ протестантскихъ библейскихъ обществъ видно, что въ прошедшемъ году распространено ими по Италіи 12,539 экз. библіи. Съ 15 октября прошлаго года Англиканскій проповѣдникъ Пиго началъ издавать первый протестантскій журналъ на итальянскомъ языкѣ подъ названіемъ Raccoglitore evangelico (Евангельскій собиратель). Онъ выходитъ чрезъ каждые 14 дней и съ матеріальной стороны обезпеченъ субсидіями Англиканской церкви. Либеральные католики основали „Союзъ патріотовъ-свя-

щенниковъ“ въ Миланѣ, „Общество для взаимнаго вспомоществованія“ во Флоренціи, „Союзъ эмансипаціи“ въ Неаполѣ. Первыя два общества значительно ослабѣли въ послѣднее время и должны были присоединиться къ Неаполитанскому обществу для поддержанія себя. Во главѣ этого послѣдняго общества стоитъ патеръ Прота, доминиканецъ 36 лѣтъ, и самыя засѣданія общества происходятъ въ Доминиканскомъ монастырѣ. Общество твердо держится основнаго догмата Римской церкви—главенства папы; но очень свободно судитъ о предметахъ церковной дисциплины. Оно издаетъ свой журналъ, въ которомъ печатаются самыя злыя выходки противъ монашеской жизни и монаховъ. Патеръ Прота рѣшительно требуетъ закрытія монастырей, конфискаціи монастырскаго имущества и уничтоженія безженства священниковъ. Эти общества имѣлъ въ виду папа, анаѳематствуя ихъ на ряду съ протестантскими библейскими обществами въ энцикликѣ отъ $^{8}/_{22}$ декабря 1864 г. Правительство итальянское не поддерживаетъ этихъ обществъ, на народъ они также не производятъ большаго вліянія. Главы разныхъ либеральныхъ партій тоже не заботятся о нихъ. Исключеніе составляетъ Гарибальди, который громко одобряетъ ихъ стремленія. Кромѣ Гарибальди, они находятъ большое сочувствіе между римско-католическими священниками, въ семинаріяхъ и капитулахъ. Протестанты уклоняются отъ всякаго сношенія съ этими обществами. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1864 № 84).

Мѣры прусскаго правительства къ улучшенію быта протестантскихъ пасторовъ въ Силезіи. Въ Силезіи протестантское духовенство гораздо меньше обезпечено въ средствахъ жизни сравнительно съ прус-

кимъ духовенствомъ. Тамошніе пасторы до послѣдняго времени получали среднимъ числомъ въ годъ 300 талеровъ со всѣми доходами. Чтобы улучшить финансовое положеніе Силезскаго духовенства покойный прусскій король въ 1855 г. основалъ фондъ въ 20,000 талеровъ. На эти деньги предположено было пріобрѣтать выгодныя усадьбы для бѣднѣйшихъ приходскихъ церквей въ Силезіи съ тѣмъ, чтобы пасторы половину получаемыхъ съ нихъ доходовъ вносили ежегодно въ казну до тѣхъ поръ, пока не будетъ погашенъ основной капиталъ безъ процентовъ. Когда такимъ образомъ капиталъ будетъ погашенъ, — то усадьба дѣлается собственностію пастора. Теперь затрачено на этотъ предметъ 23,371 тал. 25 сильбергрошей и 10 пфениговъ (1) (за исключеніемъ упомянутыхъ 20.000 тал. остальныя пожертвованы однимъ благотворителемъ) и на эти деньги пріобрѣтены выгодныя усадьбы для 25 приходовъ. Въ послѣднее время сдѣлано нѣсколько попытокъ основать мѣстные фонды изъ добровольныхъ вкладовъ частныхъ лицъ съ тою же цѣлью и на тѣхъ же условіяхъ относительно погашенія основнаго капитала, какія были предложены королевскимъ фондомъ (Allgemeine Kirchen-Zeitung. 1864 № 97).

Мѣры австрійскаго правительства къ улучшенію быта православнаго духовенства въ Австріи (2). Въ Archiv für Katholisches Kirchenrecht 1865. März-

(1) По нынѣшнему курсу 25,700 р. сер.

(2) Въ донесеніи о религіозномъ состояніи народовъ восточной Европы и западной Азіи, представленномъ Женевскому собранію Евангелич. Союза въ 1861 г. г. Ружмонъ насчитываетъ 2.700,000 православныхъ въ Австрійской Имперіи, состоящихъ изъ грековъ, сербовъ, валаховъ и др. Митрополитъ Карловицкій служитъ для нихъ тѣмъ же, чѣмъ патріархъ Константинопольскій для православныхъ жителей Турецкой Имперіи. Les conferences de Geneve 1861 г. *Прим. перев.*

April. напечатанъ слѣдующій декретъ Императора Австрійскаго отъ 5 сент. 1862 г. относительно улучшенія матеріальнаго быта православнаго духовенства въ Австріи: „Для улучшенія матеріальнаго быта греческаго-не-уніатскаго духовенства въ Буковинѣ, мы за благо признали повелѣть, чтобы оклады священниковъ, получившихъ новое образованіе (1) и служащихъ въ городахъ и пограничныхъ съ Россіею протопопіяхъ, были возвышены до 630 гульденовъ (2), а въ пограничныхъ съ Молдавіей до 500 гульд.,—священниковъ, служащихъ въ другихъ мѣстахъ,—до 400 гульд., вмѣсто прежнихъ случайныхъ доходовъ, оказавшихся неудобными; оклады сверхштатныхъ викарныхъ священниковъ новаго образованія до 400 гульд., викаріевъ, занимающихъ приходскія мѣста въ городахъ,—до 400 гульд., въ другихъ мѣстахъ до 300 гульд. Оклады сверхштатныхъ приходскихъ администраторовъ новаго ученія, годовые доходы которыхъ въ городахъ и въ пограничныхъ съ Россіею протопопіяхъ не достигаютъ до 400, въ другихъ мѣстахъ до 300 гульд., возвысить до этихъ цифръ.

Подобнымъ же образомъ, мы за благо признали дополнить до 300 гульденовъ содержаніе священниковъ стараго ученія (ихъ остается не болѣе 4—5), тамъ, гдѣ оно не доходитъ до этой цифры.

Что же касается священниковъ, которые уже неспособны продолжать службу и уволены на покой, равно

(1) Священниками стараго образованія называются тѣ, которые получили его въ церковномъ училищѣ, существовавшемъ до 1820 г., священниками новаго образованія называются тѣ, которые кромѣ полнаго гимназическаго курса прошли еще полный семинарскій курсъ въ богословской семинаріи, основанной въ 1828 г. въ Черновицѣ.

Примѣч. ред. архива.

(2) Австрійскій гульденъ равняется 62 к. сер.

какъ вдовъ и сиротъ священническихъ; то назначенныя имъ указами отъ 24 октября 1843, 23 и 26 мая 1857 пенсіи (¹) увеличить на 50%.

Наконецъ мы даемъ право тѣмъ священникамъ, быть которыхъ окажется нужнымъ улучшить еще больше за ихъ прежнюю службу, или которые за свою долговременную отличную дѣятельность окажутся достойными особеннаго вознагражденія, возвышать ихъ личныя пенсіи до 100 гульденовъ на извѣстное время или на всю жизнь.

Всѣ оклады должны быть производимы изъ греко-уніатскаго церковнаго фонда, находящагося въ Буковинѣ (²).

Митингъ въ Оксфордѣ для увеличенія содержанія бѣдныхъ пасторовъ. Allgemeine Kirchen-Zeitung № 100 1864 г. сообщаетъ слѣдующее относительно этого митинга. „28 ноября (10 декабря) былъ въ Оксфордѣ митингъ для увеличенія содержанія бѣдныхъ

(¹) Сообразно съ этимъ декретомъ заштатные священники стараго ученія получаютъ теперь годовой пенсіи 150 гульд., новаго ученія 200, заштатные викаріи стараго ученія 100, новаго 150; вдовы священниковъ новаго ученія 150; вдовы викаріевъ новаго ученія 100, вдовы священниковъ и викаріевъ стараго ученія 80; священническія дѣти—круглыя сироты 30, круглыя сироты викаріевъ 25, священниковъ и викаріевъ стараго ученія 20; потерявшіе отца, дѣти священниковъ новаго ученія получаютъ 20,—викаріевъ новаго ученія 15,—священниковъ стараго ученія 12 гульденовъ. *Примѣч. ред. архива.*

(²) Онъ обнимаетъ почти $1/3$ всей Буковины съ капиталомъ въ 10.000,000 гульден. *Прим. ред. архива.* Въ послѣднее время австрійское правительство нашло возможнымъ еще болѣе увеличить оклады служащихъ священниковъ. По новому положенію, состоявшемуся въ концѣ прошедшаго года, всѣ приходы раздѣляются на 6 классовъ и священники 1-го класса получаютъ годоваго жалованья 1000 гульд., 2-го 800, 3-го 700, 4-го 600, 5-го 500, 6-го 400 гульд. Пенсіи заштатныхъ священниковъ, вдовъ и сиротъ остаются прежними. Прибавочное жалованье покрывается изъ того же фонда. *Прим. перев.*

духовныхъ лицъ Англиканской церкви. Послѣ епископа Оксфордскаго и Кардвилля поднялся съ своего мѣста г. Дизраели и съ большимъ краснорѣчіемъ, въ тонѣ глубоко вѣрующаго, изобразилъ прошедшіе подвиги Английской государственной церкви, равно какъ и ея современное положеніе. Французская революція 1789 года была, по его мнѣнію, дѣломъ невѣрія, которое въ свою очередь было произведеніемъ нѣмецкой библейской критики прошедшаго столѣтія, которою въ наше время слѣпо увлеклись нѣкоторые англійскіе нововводители (1). Но великій революціонный потокъ не могъ затопить вершинъ Синая и Голгофы, онъ долженъ былъ отступить, и двѣ-три волны, которыя тамъ и сямъ приражаются еще къ Англійской церкви, не могутъ поколебать ее. Но прежде всего Дизраели выставляетъ на видъ политическое значеніе Англиканской церкви, напираетъ на ея единеніе съ государствомъ и настаиваетъ на томъ, чтобы это единеніе старались закрѣплять все больше и больше; за это Times и Daily News упрекнули оратора въ томъ, что онъ унижаетъ церковь до политическаго орудія и „втягиваетъ ее въ грязь политическихъ интригъ".

Попытки Англиканской церкви къ соединенію съ сѣверными церквами — Датскою, Шведскою и Норвежскою. Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 7 сообщаетъ слѣдующія подробности относительно недавнихъ попытокъ къ соединенію между Англиканскою церковію

(1) Авторъ разумѣетъ извѣстныхъ эссеистовъ, которые въ своихъ Essais and Review (опыты и обозрѣнія — отъ которыхъ получили и самое названіе) примѣнили къ св. Писанію критическіе пріёмы германской библейской критики и низвели его въ рядъ обыкновенныхъ писаній человѣческихъ. *Прим. перев.*

и сѣверными церквами — Датскою, Шведскою и Норвежскою. Эти подробности не могутъ быть безъ значенія и для насъ въ виду предполагаемаго сближенія между православною Церковію и Англиканскою въ Англіи и Америкѣ. Сношенія Англиканской церкви съ поименованными выше церквами начались вскорѣ послѣ брака принца Валлійскаго съ дочерью Датскаго короля и не задолго до войны Германіи съ Даніей за герцогства. Онѣ шли рука объ руку съ попытками датскаго правительства заинтересовать въ свою пользу Англію и добиться отъ ней энергической поддержки въ предстоявшей войнѣ. Такимъ образомъ попытки завязать церковный союзъ служили средствомъ къ болѣе прочному закрѣпленію союза политическаго. Первые возвысили голосъ въ пользу церковнаго союза датскіе корреспонденты англійскихъ богословскихъ журналовъ Church Review (церковное обозрѣніе) и Colonial Church Chronicle (колоніальная церковная хроника). Имъ казалось, что сближеніе, или даже совершенное сліяніе сѣверныхъ церквей съ Англиканскою принесетъ неисчислимыя выгоды тѣмъ и другимъ, и что для этого сближенія существуютъ уже всѣ условія, какъ въ церквахъ Датской, Шведской и Норвежской, такъ и въ Англиканской. Ихъ голоса, подхваченные единодушно въ Даніи, спачала нашли себѣ откликъ и въ Англіи. Здѣсь начали раздаваться жалобы на то, что до сихъ поръ не подумали о союзѣ съ сѣверными церквами, между тѣмъ какъ въ этихъ церквахъ во всей чистотѣ сохранилась доселѣ первоначальная организація Церкви, и что неизмѣнное Аугсбургское вѣроисповѣданіе (1), господству-

(1) Invariata Augustana Confessio — неизмѣнное Аугсбургское исповѣданіе. Такъ называется исповѣданіе вѣры, составленное сподвижникомъ

ющее въ нихъ, именно служитъ къ тому, чтобы содѣйствовать закрѣпленію желаемаго союза. Кромѣ того сходство въ національныхъ характерахъ Датчанъ и Англичанъ существенно облегчитъ это дѣло. Если въ Англіи съ жадностью ухватились за эту мысль; то въ Даніи, гдѣ обстоятельства располагали искать политическаго союза съ Англіей, ухватились за неё еще съ большимъ жаромъ. Здѣсь находили ее и въ высшей степени практическою и вполнѣ подготовленною и оправдываемою исторіей. Въ Даніи попробовали сначала провести ее путемъ практическимъ. Начали съ требованія, чтобы для Датчанъ, поселившихся въ Англіи, совершалось богослуженіе на датскомъ языкѣ и датскими пасторами, и чтобы этихъ послѣднихъ въ случаѣ нужды могли замѣнять и англиканскіе духовные. Тотъ же порядокъ установить и для британскихъ колоній, — именно чтобы колоніальные англиканскіе епископы признавали ординацію датскихъ духовныхъ вполнѣ законною Въ Даніи ласкали себя надеждою, что въ Англіи эти предположенія не встрѣтятъ ни малѣйшаго сопротивленія. Между тѣмъ опытъ показалъ, что эта надежда была тщетною. Англиканская церковь встрѣтила самымъ энергическимъ сопротивленіемъ проэктъ сближенія церквей путемъ практическимъ — и именно въ формѣ, проэктированной датскими духовными. Она находила, что 39 членовъ Англиканскаго вѣроисповѣданія содержатъ въ себѣ совсѣмъ другое ученіе, чѣмъ то, которое заключается въ неизмѣнномъ Аугсбургскомъ исповѣданіи,

Лютера Меланхтономъ на Аугсбургскомъ сеймѣ въ 1530 г., въ отличіе отъ позднѣйшихъ его редакцій, подвергшихся болѣе или менѣе значительнымъ измѣненіямъ, если не по смыслу, то по внѣшнему изложенію. Въ Даніи, Норвегіи и Швеціи это исповѣданіе удерживается въ первоначальномъ его видѣ. *Прим. перев.*

и въ упомянутыхъ выше англійскихъ богословскихъ журналахъ начали появляться статьи, въ которыхъ усиливались доказать это. Именно, указывали на то, что основной догматъ Церкви объ оправданіи вѣрою въ Аугсбургскомъ исповѣданіи изложенъ иначе, чѣмъ въ 39 членахъ Англиканской церкви (1), и что въ первомъ этотъ догматъ выраженъ не вѣрно и не ясно. Далѣе перешли къ обвиненіямъ, что это ученіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно представляется въ Аугсбургскомъ исповѣданіи, есть ни что иное, какъ лютеранская ересь, отъ которой произошли всѣ остальныя ереси. Понятно, что такое обвиненіе должно было вызвать полемику. И полемика началась. Въ Даніи потребовали доказательствъ подобнаго обвиненія; въ самой Англіи поднялись голоса въ пользу Аугсбургскаго вѣроисповѣданія и выражено было многими желаніе, чтобы назначили особую коммиссію, которая основательно изслѣдовала бы препятствія къ соединенію Англиканской церкви съ сѣверными церквами.

Этимъ не окончились еще всѣ затрудненія. Вскорѣ возникло новое затрудненіе не менѣе важное. Англиканская Церковь хвалится преемствомъ своей іерархіи отъ Апостоловъ (2), между тѣмъ какъ въ сѣверныхъ Церквахъ этого

(1) Въ Англиканскомъ исповѣданіи этотъ догматъ выраженъ такъ: „Мы оправдываемся предъ Богомъ только заслугами Іисуса Христа, чрезъ вѣру, а не нашими добрыми дѣлами или заслугами. Поэтому ученіе о нашемъ оправданіи одною только вѣрою есть самое истинное и основательное ученіе“. Членъ XI.

Въ Аугсбургскомъ исповѣданіи: „Люди не могутъ оправдаться предъ Богомъ собственными силами, заслугами, или дѣлами, но туне оправдываются чрезъ Христа, чрезъ вѣру, т. е. когда вѣруютъ, что они приняты въ благодать, и что имъ отпущены грѣхи чрезъ Христа, Который своею смертію принесъ удовлетвореніе за наши грѣхи. Сію вѣру Богъ вмѣняетъ въ правду предъ Собою.“ Чл. IV. *Прим. перев.*

(2) Англиканская церковь, какъ извѣстно, принявши протестантское

преемства нѣтъ. Это обстоятельство дѣлало невозможнымъ церковное соединеніе на правахъ равенства, а требовало взаимныхъ уступокъ и сдѣлокъ. Относительно вопроса о томъ, дѣйствительно ли Датская церковь обладаетъ непрерывнымъ преемствомъ отъ апостоловъ, мнѣнія раздѣлялись и въ самой Даніи. Но сторонниковъ соединенія это не устрашало. Они во всякомъ случаѣ брались доказать, что апостольское преемство несомнѣнно есть достояніе Шведской церкви (²) и что оттуда оно очень легко могло быть передано и Датской церкви. На этомъ аргументѣ въ Даніи, по видимому, и успокоились; но не въ Англіи, гдѣ впрочемъ тоже образовалось посредствующее, примирительное направленіе, въ видахъ устраненія препятствій къ соединенію. Тѣ, которые придерживались этого направленія, старались отыскать средину между римско-католическимъ ученіемъ и ультра-протестантскимъ относительно оправданія вѣрою, возрожденія въ крещеніи и реальнаго присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи. Находили также возможнымъ согласиться относительно ученія о предопредѣленіи, о духовныхъ должностяхъ и пр., такъ какъ въ ученіи объ этихъ предметахъ находятся только не существенныя различія, которыя легко могутъ быть оправданы историческими обстоятельствами каждой Церкви.

Судя по состоянію вопроса о соединеніи Англиканской

ученіе, удержала свое прежнее іерархическое устройство, наслѣдованное ею отъ церкви Римской, что придаетъ ей двойственный характеръ— протестантскій съ внутренней и римско-католическій съ внѣшней стороны. *Прим. перев.*

(²) Шведская церковь также, какъ и Англиканская, удерживаетъ существовавшее въ ней до реформаціи іерархическое устройство при лютеранскомъ вѣроисповѣданіи. *Прим. перев.*



церкви съ сѣверными въ настоящее время, кажется, можно полагать, что упомянутое нами посредствующее направленіе было встрѣчено съ большимъ удовольствіемъ въ Англіи, гдѣ такъ же какъ и въ Даніи, не теряютъ еще надежды достигнуть предположенной цѣли. По крайней мѣрѣ въ сѵнодахъ Шотландской Епископальной церкви поднимаются очень почтенные голоса за унію съ сѣверными церквами, и постановлено нѣсколько сѵнодальныхъ опредѣленій относительно точнѣйшаго изслѣдованія этого вопроса, отысканія средствъ и путей къ сближенію и устраненія препятствій, и прежде всего тѣхъ, которыя мѣшаютъ сѣвернымъ церквамъ по прежнему имѣть законную ординацію. При всемъ томъ легко предвидѣть, что пока тѣ и другія церкви будутъ вращаться въ сферѣ научнаго раскрытія своего ученія, до тѣхъ поръ онѣ не достигнутъ цѣли; равнымъ образомъ ничего не выйдетъ до тѣхъ поръ, пока Англиканская церковь будетъ настаивать на томъ, что она одна сохранила вѣрно и неизмѣнно апостольское преемство. Это мнѣніе укореняется все болѣе и болѣе, какъ въ Англіи, такъ и въ Даніи, и приверженцы замышляемаго церковнаго соединенія, какъ въ той, такъ и въ другой странѣ снова стараются свести все это дѣло на практическую почву. Мы думаемъ, что это единственный путь, по которому можно дойти до какихъ нибудь положительныхъ результатовъ, и что всѣ другіе пути поведутъ лишь къ бóльшему и бóльшему внѣшнему и внутреннему отчужденію Церквей другъ отъ друга.

.... Очевидно, Датскаая церковь страдаетъ смѣшеніемъ церковнаго и политическаго элементовъ и должна пережить кризисъ, прежде чѣмъ ея внутреннее развитіе вступитъ на путь спасительнаго прогресса. Такое развитіе

прежде всего должно начаться съ ученія, которое еще до сихъ поръ не опредѣлено окончательно въ самыхъ существенныхъ пунктахъ, такъ что нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что всевозможныя секты и даже самая отвратительная изъ нихъ секта Мормоновъ, находятъ еще самую плодовитую почву въ сѣверныхъ церквахъ. Извѣстно, что законченная прочная система ученія служитъ основаніемъ для истинной церковной свободы, и между тѣмъ такой-то именно системы и не достаетъ Датской церкви; правда у ней есть символы; но они не сдѣлались еще до сихъ поръ живымъ, сознательнымъ ея достояніемъ. Тоже самое и еще въ большей справедливости можно сказать о лютеранскихъ церквахъ Швеціи и Норвегіи.

Оставляя всѣ эти сужденія и соображенія на полную отвѣтственность редакціи Allgemeine Kirchen-Zeitung, прибавимъ отъ себя, что дѣло о соединеніи между Англиканскою и сѣверными церквами еще продолжается и теперь.

Статистика римско-католической церкви въ Германіи.

I. *Австрія.* Въ нѣмецкихъ провинціяхъ Австріи было въ 1857 г., со включеніемъ 600 слишкомъ уніатовъ изъ грековъ и армянъ, 12,094,473 римско-католика. Они дѣлились между 5 архіепископіями и 14 епископіями слѣдующимъ образомъ: a) архіепископія Вѣнская съ суффраганствами (викаріатствами) въ С. Полтенѣ и Линцѣ; b) архіепископія зальцбургская съ суффраганствами Сеггамскимъ (мѣстопребываніе въ Грацѣ), Леобенскимъ (мѣстопребываніе въ Гётѣ), гуркскимъ (—въ Клагенфуртѣ), лавантскимъ (—въ С. Андреэ) и

бриксенскимъ; с) свободная епископія ([1]) тріентская въ Тиролѣ; d) архіепископія герцская съ суффраганствами въ Тріестъ-Капо-д'Истрія (мѣстопребываніе въ Тріестѣ) и въ Лайбахѣ; е) архіепископія ольмуцкая съ суффраганствомъ въ Бруннѣ и архіепископія прагская съ суффраганствами въ Будвейсѣ, Кониггрецѣ и Лейтмерицѣ. Кромѣ того находится еще 2 генералъ-викаріатства ([2]) Бриксенъ-Фельдкирхское въ Фельдкиркѣ и въ Бреслау-іоганнесбергское въ Іоганнегсбергѣ. Какъ велика цифра бѣлаго и монашествующаго духовенства въ этихъ провинціяхъ, по недостатку данныхъ опредѣлить невозможно,—но приблизительно можно гадать объ ней по слѣдующимъ даннымъ: извѣстно, что во всей Австрійской имперіи въ 1857 г. (за исключеніемъ Ломбардіи) насчитывалось 27,502,093 римско-католика (со включеніемъ греко-уніатовъ и армяно-уніатовъ), на нихъ приходилось 24 епископа in partibus infidelium ([3]), 1224 деканства ([4]), 11,869 приходовъ, 1085 сельскихъ кап-

([1]) Т. е. пользующаяся правами архіепископій. *Прим. пер.*

([2]) Генералъ-викаріемъ называется духовный сановникъ, которому епископъ лично передаетъ завѣдываніе дѣлами епархіи (jus diocoesanum). Онъ долженъ имѣть по крайней мѣрѣ 25 лѣтъ отъ роду, быть членомъ соборнаго капитула и докторомъ juris canonici (Tridentini sess. 24 c. 12. 16 de ref). Въ важныхъ случаяхъ онъ долженъ испрашивать особеннаго разрѣшенія (mandatum) отъ епископа. Подъ его начальствомъ находятся административныя коллегіи ординаріата. (Генералъ-викаріатъ, консисторія и др.). *Прим. пер.*

([3]) Такъ называются епархіи, находящіяся подъ властію невѣрныхъ правительствъ.

([4]) Деканами называются протоіереи или окружные викаріи—въ родѣ нашихъ благочинныхъ; — они управляютъ нѣсколькими приходами, которые своею совокупностію составляютъ деканство (благочиніе). *Прим. пер.*

ланствъ (1), 1311 экспозитуръ (2), 1233 куратствъ (3), 488 соборныхъ пребендуръ (4), 26,539 лицъ бѣлаго духовенства, 1778 монаховъ различныхъ орденовъ, исполнявшихъ священническія обязанности, 2386 воспитанниковъ (Alumnen), 650 клириковъ, 3222 простыхъ монаховъ (5), 337 послушниковъ (Novisen), 2119 хорныхъ монахинь, 1932 простыхъ монахинь и 510 новицъ (6). Сюда же нужно присоединить еще и греко-уніатскую церковь, въ которой были: 1 архіепископія и 6 суффраганствъ, 29 архидіаконствъ (7), 244 декана-

(1) Капланами называются вторые священники въ большихъ приходахъ, считающіеся помощниками перваго или главнаго священника. Обыкновенно въ такихъ приходахъ бываетъ кромѣ большой-главной церкви—еще другая небольшая называемая капеллой, при которой они и служатъ. Капланами же называются и тѣ безприходные священники, которыхъ имѣющіе приходъ приглашаютъ служить за себя на извѣстныхъ условіяхъ во время болѣзни, отлучки и под. Иногда эту миссію налагаютъ на нихъ прямо епископы и тогда они называются викаріями. *Прим. пер.*

(2) Это—приходы, сдѣлавшіеся самостоятельными чрезъ выдѣлъ отъ другихъ приходовъ. *Прим. пер.*

(3) Куратствами называются приходы, въ которыхъ содержаніемъ церкви и духовенства завѣдуютъ попечители (curatores)—одинъ или нѣсколько, имѣющіе надъ церковью право патроната, наслѣдственное, или пріобрѣтенное (постройкою церкви, образованіемъ прихода, учрежденіемъ фонда на содержаніе ея вмѣстѣ съ священникомъ и подоб.) *Прим. пер.*

(4) Пребендою называется совокупность доходовъ извѣстной церкви, получаемыхъ съ приписныхъ приходовъ, недвижимой собственности, капитала и пр. Соборными пребендурами называются соборные капитулы, владѣющіе исчисленными нами и подобными статьями доходовъ. *Прим. пер.*

(5) Т. е. не имѣющихъ церковныхъ степеней. *Прим. пер.*

(6) Хорными монахинями называются принявшія полное постриженіе, простыми—такъ называемыя у насъ рясофорныя;—новицы-послушницы. *Прим. пер.*

(7) Архидіаконы,—важные церковные сановники съ VI до XVI вѣка (ecclesiasticis negotiis praepositi. Leo M. ep. 112), послѣ Тридентскаго собора мало по малу потеряли свое прежнее значеніе и теперь во мно-

ства, 3656 приходовъ, 452 куратства и капланства, 1 архіепископъ, 6 епископовъ, 1 епископъ in partibus, 40 канониковъ (¹), 4318 бѣлыхъ священниковъ имѣвшихъ приходы и 188 безъ приходовъ, 31 монахъ съ паствами (²) и 105 безъ паствъ, 506 воспитанниковъ, 18 клириковъ, 20 простыхъ монаховъ, 11 послушниковъ и 14 хоровыхъ монахинь. Монастырей, въ которыхъ соблюдается уставъ св. Василія Великаго, 27 мужскихъ и 3 женскихъ. Въ армяно-уніатской церкви 1 архіепископъ, 3 деканатетва, 12 приходовъ, 1 капланство, 1 ординаріатство, 4 каноника и 33 священника; кромѣ того въ двухъ монастыряхъ и одной резиденціи мехитаристовъ (³) еще: 41 священникъ, 9 клириковъ, 36 клерикальныхъ кандидатовъ, 20 простыхъ монаховъ и 11 послушниковъ, и въ одномъ монастырѣ бенедиктинокъ 9 хоровыхъ монахинь и 5 послушницъ. Во всемъ государствѣ въ 1855 г. было: 700 мужскихъ монастырей—въ которыхъ по крайней мѣрѣ было 9562 монаха и 312 женскихъ монастырей съ 6000 монахинь (по крайней мѣрѣ), не считая греко-уніатскихъ, армяно-уніатскихъ и греческихъ (⁴) монастырей.

гихъ мѣстахъ совершенно исчезли, а тамъ, гдѣ еще уцѣлѣли, имѣютъ не одинаковый кругъ власти. Въ однихъ мѣстахъ они завѣдываютъ случайными дѣлами по порученію епископовъ, въ другихъ должность ихъ совпадаетъ съ должностью декановъ; въ третьихъ, наконецъ, они относятся къ сельскимъ деканамъ, какъ окружные благочинные къ мѣстнымъ. *Прим. пер.*

(¹) Канониками называются члены собори. капитуловъ. *Прим. пер.*

(²) Монахами, имѣющими паствы, называются тѣ, которые исправляютъ должность мірскихъ священниковъ въ деревняхъ, лежащихъ близъ ихъ монастыря, такъ что для этихъ деревень монастырская церковь служитъ приходскою. *Прим. пер.*

(³) Орденъ мехитаристовъ основанъ обратившимся въ латинство армяниномъ Мехитаромъ съ цѣлію содѣйствовать уніи арманъ съ Римомъ. *Прим. пер.*

(⁴) Протестанты вслѣдъ за римско-католиками называютъ православ-

II. *Пруссія*. Между жителями Прусскаго королевства въ 1858 г. насчитывалось 6.618.979 римско-католиковъ (вообще около 7 милліоновъ). Они были раздѣлены между 8 внутренними и 3 заграничными епархіями. Внутреннія епархіи: a) архіепископство Кёльнское съ суффраганами въ Мюнстерѣ, Падерборнѣ и Трирѣ; b) архіепископство Гнѣзно-познанское съ суффраганомъ въ Кульмѣ (мѣстопребываніе въ бывшемъ цирцеріанскомъ аббатствѣ Пёплинѣ). Здѣсь не считаются двѣ епископіи—княжества Бреславское и Эрмеландское (мѣстопребываніе и каѳедральный соборъ въ Фрауенбургѣ). Кромѣ того графство Глацское въ Шлезвигѣ находится въ зависимости отъ князя—архіепископа Пражскаго, округъ Качерскій—отъ князя архіепископа Ольмюцскаго, и княжество Гогенцоллернское съ 4 деканствами и 74 приходами, изъ которыхъ многіе въ 1852 г. были вакантными; въ поименованномъ году насчитывалось только 79 духовныхъ лицъ, занимавшихъ дѣйствительныя должности, и изъ нихъ многіе были приглашены на время для исправленія должностей изъ Виртемберга, Тироля и Эльзаса. Вообще въ Прусскомъ королевствѣ находится 284 деканства, или протопопства. Наибольшее число римско-католиковъ приходится на Гогенцоллернъ; здѣсь на 100 протестантовъ насчитывалось 6.383 римско-католика, въ

ныхъ схизматиками и—нужно сказать—еще съ большимъ безсмысліемъ, чѣмъ римско-католики. Тѣ по крайней мѣрѣ имѣютъ за себя фактъ (раздѣленіе церквей), хотя и ложно перетолкованный, а протестанты не имѣютъ и этого фиктивнаго основанія. Православная церковь никогда не состояла ни въ какихъ солидарныхъ отношеніяхъ съ протестантствомъ,—разрыва съ нимъ у ней не было, потому что никогда не было союза. Очевидно, протестанты, величая насъ схизматиками, становятся на точку зрѣнія римско-католиковъ. Но въ какое странное отношеніе ставитъ ихъ эта точка предъ самими собою! *Прим. пер.*

округѣ Аахенскомъ на 3008 римско-католиковъ 77 протестантовъ, въ Мюнстерѣ на 937,—50. Наименьшее число ихъ находится въ округѣ Штральзундскомъ, гдѣ на 100 протестантовъ приходится 0,31 католикъ. Къ монастырямъ, существовавшимъ до 1848 г., присоединились еще слѣдующіе: a) въ *Вестфаліи* 1) францисканскій монастырь (Franciscaner-Observanten-Kloster) въ Варендорфѣ; 2) капуцинскій монастырь въ Бернѣ; 3) августинскій монастырь въ Дюльменѣ; 4) францисканскій монастырь въ Реклингаузенѣ; 6) францисканскій монастырь и монастырь урсулинокъ въ Дорштенѣ; 7) францисканскій монастырь въ Варендорфѣ; 8) таковый же монастырь въ Риттбергѣ; 9)—10) таковой же и женскій монастырь въ Падерборнѣ; 11) доминиканскій монастырь въ Варбургѣ; 12) капуцинскій монастырь въ Бранкелѣ; 13) францисканскій монастырь въ Гезекѣ; 14) капуцинскій—въ Верлѣ; 15) францисканскій въ Гаммѣ; 16) капуцинскій въ Сэстѣ. b) *Въ рейнскихъ провинціяхъ*: 1)—5) алексіанскій, или монастырь целлитовъ, 3 таковыхъ же женскихъ монастыря для ухода за больными и 1 монастырь урсулинокъ въ Кельнѣ; 6)—8) по одному монастырю кармелитокъ, урсулинокъ и целлитинокъ въ Дюссельдорфѣ; 9) центральный францисканскій монастырь въ Гарденбергѣ; 10) францискано-миноритскій въ Ратингенѣ; 11) центральный капуцинскій монастырь въ Кайзервертѣ; 12) капуцинскій въ Эссенѣ; 13)—14) францискано-миноритскій монастырь и скитъ св. Елисаветы—бегуинокъ въ Дунзбургѣ; 15) монастырь урсулинокъ на Голгофѣ близъ Арвейлера; 16)—25) десять женскихъ монастырей въ Аахенѣ, между ними одинъ св. Елисаветы и одинъ целлитинокъ; 26)—28) монастыри урсулинокъ, св. Елисаветы и целлитинокъ; 29) монастырь ур-

сулинокъ въ Монтойе; 30)—31) два женскихъ монастыря въ Трирѣ. c) *Въ Саксоніи*: 1) монастырь урсулинокъ въ Эрфуртѣ; 2) небольшой монастырь сестеръ милосердія въ Гейлигенштадтѣ. d) *Въ Бранденбургѣ:* 1)—2) монастырь урсулинокъ и сестеръ милосердія въ Берлинѣ. e) *Въ Силезіи:* 1)—3) три монастыря братьевъ милосердія въ Бреславлѣ, Нейштадтѣ—въ Верхней Силезіи и въ Пильховицѣ; 4)—5) монастыри урсулинокъ въ Бреславлѣ и Швейдницѣ; 6) бенедиктинокъ въ Либенталѣ; 7) магдалинокъ въ Лаубанѣ; 8) ев. Елисаветы въ Бреславлѣ. Въ провинціяхъ—Пруссіи и Познани должно было также существовать до 1848 г. нѣсколько монастырей; но перечислять ихъ безполезно, потому что существованіе ихъ теперь болѣе, чѣмъ сомнительно. Такъ въ Познани должно бы существовать 5 монастырей,—въ Торнѣ 3 и въ Кульмѣ 5 и пр. Вѣрнѣе то, что въ Данцигѣ существовали и теперь еще существуютъ 4 монастыря: 1 кармелитовъ, 1 доминиканцевъ, 1 бригиттиновъ и 1 бригиттинокъ.

III *Баварія.* Въ 1852 г. Баварія считала между своими обитателями 3.176.333, а въ 1858 г. 3.241.300 римско-католиковъ. Они входили въ составъ 2 архіепископій и 6 епископій: a) архіепископія мюнхенъ-фрайсингенская съ 36 деканствами. Ей подчинены слѣдующія епископіи: 1) аугсбургская съ 40 деканствами, 2) регенсбургская съ 30, 3) пассауская съ 18; b) архіепископія бамбергская съ 20 деканствами. Ей подчинены: 1) епископія эйхштадтская—съ 17, 2) вюрцбургская съ 30, 3) шпейерская съ 11;—всего 302 деканства съ 2756 приходами и (въ 1852 г.) 5991 бѣдными священниками. Кромѣ того въ 1856 г. существовало здѣсь 67 мужескихъ монастырей восьми различныхъ орденовъ съ 909 обитателя-

ми и 167 женскихъ монастырей и общинъ 18-ти различныхъ орденовъ съ 2130 обитательницъ.

IV. *Виртембергъ*. Въ концѣ 1846 г. въ этомъ королевствѣ было 531.566 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу роттенбургскому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго. Епископія насчитываетъ 29 деканствъ, 652 прихода и 898 священниковъ. Послѣдніе получаютъ свое воспитаніе въ низшихъ конвиктахъ въ Эгингенѣ и Роттвейнѣ. Кромѣ этихъ конвиктовъ существуютъ еще для образованія духовенства высшій институтъ Вильгельма въ Тюбингенѣ и духовная семинарія въ Роттенбургѣ. Есть ли здѣсь монастыри, навѣрное мы сказать не можемъ; кажется есть нѣсколько женскихъ монастырей, какъ наприм. въ Баденѣ—подъ названіемъ „женскихъ учебныхъ и воспитательныхъ заведеній" въ Роттенбургѣ, Ротшвейлерѣ и др. мѣстахъ.

V. *Баденъ*. Баденъ насчитывалъ въ 1852 г. между своими обитателями 899,458 римско-католиковъ, подчиненныхъ архіепископу фрейбургскому въ Брейзгау. Эта епархія имѣетъ 35 деканствъ съ 735 приходами. Въ 1853 г. было здѣсь небольше 664 лицъ бѣлаго духовенства. Между тѣмъ по росписи 1852 г. насчитывалось 839 духовныхъ лицъ, считая здѣсь архіепископа, соборный капитулъ, профессоровъ, учителей школъ, бенефиціатовъ и викаріевъ. Но и въ 1852 г. многіе приходы и викаріатства оставались безъ священниковъ и въ слѣдствіе этого было вызвано много духовныхъ лицъ изъ Австріи, Эльзаса, Швейцаріи, Вирттемберга и др. мѣстъ на время для исправленія этихъ должностей. Въ 1852 г. было въ Баденѣ только 10 женскихъ монастырей подъ названіемъ „женскихъ учебныхъ и воспитательныхъ заведеній" и 1 сиротскій институтъ

сестеръ милосердія. Всего въ этихъ монастыряхъ насчитывается теперь 112 хоровыхъ монахинь, 12 сестеръ милосердія, 17 кандидатокъ и 27 простыхъ монахинь.

VI. *Гессенъ-Дармштадтъ.* Въ этомъ герцогствѣ 1852 г. насчитывалось 217,798 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу майнцкому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго. Въ епископіи считалось 17 деканствъ, 154 прихода и въ 1854 г. 185 священниковъ. Все это дѣлилось такимъ образомъ: a) провинція Штаркенбургъ съ 5 деканствами и 48 приходами; b) провинція Оберъ-Гессенъ съ 3 деканствами и 17 приходами; c) провинція Рейнъ-Гессенъ съ 9 деканствами и 89 приходами. Изъ монастырей, сколько намъ извѣстно, находятся только въ Майнцѣ монастыри іезуитовъ, сестеръ милосердія и капуциновъ.

VII. *Кургессенъ.* Между жителями этого курфиршества находится 107,700 римско-католиковъ, составляющихъ паству епископа фульдскаго, суффрагана архіепископа фрейбургскаго. Большая часть римско-католиковъ живетъ въ провинціяхъ Фульда, Оберъ-гессенѣ и Ганау. Въ городѣ Фульда 4 прихода съ 9 священниками, кромѣ того 9 деревенскихъ капитуловъ съ 61 приходомъ и 87 священниками. Монастырей: 2 францисканскихъ въ Зальмюнстерѣ и Фрауенбергѣ близъ Фульды съ 14 священниками (1) и 12 простыми монахами, и 4 женскихъ монастыря: бенедиктинокъ, сестеръ милосердія и англійскихъ монахинь въ Фульдѣ, и Урсулинокъ въ Фрицларѣ, съ 36 хоровыми монахинями, 36 простыми монахинями и 3 новицами.

VIII. *Мекленбургъ-Шверинъ* (къ епископіи гильдесгейм-

(1) Іеромонахами.

ской). Здѣсь только 882 римско-католика съ двумя приходами: въ Шверинѣ, гдѣ 2 священника и въ Людвигзлюстѣ при одномъ священникѣ.

IX. *Мекленбургъ-Стрелицъ* (относится къ той же епископіи). Здѣсь 120 римско-католиковъ; но они не составляютъ, кажется, прихода.

X. *Любекъ*. (тоже). Здѣсь 264 римско-католика, которые имѣютъ капеллу и священника.

XI. *Гамбургъ* (тоже). 2000 римско-католиковъ; они составляютъ приходъ при церкви св. Михаила и имѣютъ трехъ священниковъ.

XII. *Бременъ* (тоже). Здѣсь 2000 или даже 4,000 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ св. Іоанна.

XIII. *Ольденбургъ*. Между его жителями насчитывается 73,000 римско-католиковъ, которые живутъ большею частію въ округахъ Бехта и Клоппенбургѣ и въ княжествѣ Вирkенфельдѣ. Одни изъ нихъ причислены къ епархіи архіепископа мюнстерскаго, другіе (въ Вирkенфельдѣ) епископа трирскаго. Первый имѣетъ епископальное оффиціальство (¹) въ Бехтѣ. Кромѣ того здѣсь 2 сельскихъ деканства (изъ которыхъ находящееся въ Бехтѣ называется генеральнымъ деканствомъ) въ Бехтѣ и Клоппенбургѣ съ 33 приходами и 84 священниками, 1 деканство въ Вирkенфельдѣ съ 7 приходами и 7 священниками; всего 3 деканства, 40 приходовъ и 91 священникъ.

XIV. *Ганноверъ*. Здѣсь 217,453 римско-католика; они

(¹) Епархіальное присутственное мѣсто въ родѣ консисторіи, завѣдующее тяжебными и бракоразводными дѣлами (juridictio contentiosa). Въ немъ председательствуетъ одинъ изъ членовъ соборнаго капитула съ титуломъ оффиціала. *Прим. пер.*

преимущественно населяютъ княжество оснабрюккское, нижне-линденское графство, герцогство арембергъ-меппенское, княжество Гильдесгеймское и Унтерейхсфельдъ. У нихъ 2 епископа — оба суффраганы архіепископа Кёльнскаго,—одинъ въ Гельдезгеймѣ и въ его епархіи находится 12 деканствъ, 81 приходъ и 136 священниковъ,—другой въ Оснабрюккѣ и у него 11 деканствъ, 111 приходовъ и 214 священниковъ. Монастырей здѣсь до сихъ поръ было только два: Урсулинокъ въ Дудерштадтѣ и Клариссанокъ въ Газелиннѣ. Но въ настоящее время въ одномъ Оснабрюккѣ должно быть опять 2 монастыря.

XV. *Брауншвейгъ* (къ епископіи гильдесгеймской). 2600 римско-католиковъ, живущихъ здѣсь, раздѣляются на 3 прихода: св. Нико ая въ Брауншвейгѣ съ 2 священниками, Вольфенбюттель съ 1, св. Лудгери, фонъ Гельмштадтъ съ 1, послѣднее мѣсто до 1803 г. было бенедиктинскимъ аббатствомъ.

XVI. *Вальдеккъ*. Здѣсь 1000 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ Арользенъ.

XVII. *Гессенъ-Гомбургъ*. Въ 1852 г. здѣсь было 4 римско-католическихъ прихода съ 4175 прихожанами.

XVIII. *Франкфуртъ на Майнѣ*. (къ епископіи лимбургской). Здѣсь было 10.661 римско-католикъ, раздѣленные на 2 (?) прихода съ 14 священниками. Кромѣ того здѣсь находится еще монастырь Доминиканокъ, называемый Розенталь.

XIX. *Нассау*. Въ 1858 г. здѣсь считалось 202.067 римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу лимбургскому, суффрагану архіепископа фрейбургскаго,—144 прихода и 15 деканствъ. Монастыря, кажется. нѣтъ и до сихъ поръ въ этой епархіи.

XX. *Саксенъ-Веймаръ.* Здѣсь 10.600 римско-католиковъ, живущихъ преимущественно въ мѣстечкахъ Гейзѣ и Дермбахѣ. У нихъ 1 деканство въ Гейзѣ, 11 приходовъ, 24 церкви и капеллы и 15 священниковъ. Все это входитъ въ составъ епископіи падерборнской.

XXI. *Кобургъ-Гота* (къ епископіи вюрцбургской). Одинъ только римско-католическій приходъ въ Кобургѣ съ однимъ священникомъ и 300—400 прихожанъ.

XXII. *Мейнингенъ-Гильдбурггаузенъ* (тоже). 900 римско-католиковъ, которые живутъ преимущественно въ деревнѣ Вольфманнсгаузенъ, составляютъ 1 приходъ и имѣютъ 1 священника.

XXIII. *Альтенбургъ* (тоже). 800, или по другимъ 200 римско-католиковъ, составляющихъ одинъ приходъ въ Альтенбургѣ.

XXIV. *Шварцбургъ.* Въ обѣихъ княжествахъ находится не больше 350 римско-католиковъ, составляющихъ приходъ при капеллѣ Св. Гунтера въ Арнштадтѣ.

XXV. *Ангальтъ* (титулярный епископъ дрезденскій, по другимъ епископъ гильдезгеймскій). Здѣсь живетъ 11—1200, по другимъ 2000 римско-католиковъ. У нихъ приходъ въ Дессау и Гётенѣ, 1 капелла въ Бернбургѣ и 3 священника. Раньше жили въ Гётенѣ только 3 іезуита, исправлявшіе обязанности приходскихъ священниковъ, и нѣсколько времени существовалъ даже монастырь братьевъ милосердія.

XXVI. *Королевство Саксонское.* Здѣсь 38.709 римско-католиковъ, находящихся въ церковной зависимости отъ соборнаго декана Св. Петра въ Бауценѣ, который въ то же время есть апостольскій викарій и епископъ in partibus infidelium. Затѣмъ здѣсь есть римско-католическая консисторія и соборный капитулъ въ Бауценѣ, 20

приходовъ съ 27 церквами (не считая капеллъ) и два богатыхъ цистерціанскихъ аббатства въ Оберъ-Лаузитцѣ: Маріенштернъ или Моргенштернъ и Маріенталь, въ которыхъ больше 60 монахинь.

XXVII. *Лихтенштейнъ*. Здѣсь 7.150 римско-католиковъ и епископъ Хурскій (Chur). Дальнѣйшихъ свѣдѣній не имѣется.

XXVIII. *Люксембургъ съ Лимбургомъ*. Въ обѣихъ этихъ земляхъ въ 1858 г. насчитывалось 410.114 жителей и между ними только въ Лимбургѣ было нѣсколько лютеранъ и реформатовъ. Римско-католики лимбургскіе подчинены епископу литтихскому; люксембургскіе — апостольскому викарію люксембургскому. Въ обѣихъ епархіяхъ 13 деканствъ, 281 приходъ, 84 викарія и 357 священниковъ. Здѣсь должно быть не мало и монастырей, но объ нихъ мы не имѣемъ свѣдѣній.

XXIX. *Липпе-Детмольдъ*. 2300 (?) римско-католиковъ, подчиненныхъ епископу падерборнскому, раздѣляются на 6 приходовъ и имѣютъ 7 священниковъ и капеллановъ.

XXX. *Шаумбургъ-Липпе*. Отъ 100 до 200 римско-католиковъ составляютъ одинъ приходъ въ Рикебургѣ и имѣютъ одного священника.

XXXI. *Шлезвигъ-Голштинія съ Лауенбургомъ*. Въ обѣихъ земляхъ живетъ, кажется, не болѣе 1200 римско-католиковъ,—изъ нихъ Голштинскіе составляютъ 3 прихода въ Альтонѣ, Килѣ и Глюкштадтѣ. Ихъ духовною главою состоитъ епископъ Оснабрюкскій (Allgem. Kirchen-Zeitung 1865 № 8).

Отобраніе монастырскихъ имѣній и законъ относительно избранія митрополита и епископовъ въ Молдавіи. Князю Кузѣ, извѣстному своими реформаторскими затѣями,

давно хотѣлось обратить въ собственность государства богатыя имѣнія греческихъ монастырей въ Молдавіи и Валахіи и поставить въ прямую зависимость отъ правительства духовенство княжествъ, находившееся до сихъ поръ въ зависимости отъ константинопольскаго патріарха; теперь это желаніе приведено наконецъ въ исполненіе. Законодательное собраніе княжествъ, состоявшее почти исключительно изъ бояръ, постановило 13 декабря 1863 г. отобрать монастырскія имѣнія въ пользу государства и назначило монастырямъ въ видѣ вознагражденія ничтожную сумму въ 82 милліона турецкихъ піастровъ; но изъ этихъ денегъ положено было вычесть 31 милліон. въ видѣ налога съ духовенства (1). Князь спѣшилъ утвердить предложенный палатою законъ, сваливая всю отвѣтственность за него на бояръ и тѣмъ ставя ихъ въ непріятное положеніе въ отношеніи къ державамъ, гарантировавшимъ конституцію княжествъ. Чтобы имѣть возможность выплатить монастырямъ выкупную сумму, палата вотировала государственный заемъ, который правительство князя Кузы и произвело въ возможной скорости. Въ опредѣленіи законодательнаго собранія было выражено, чтобы деньги, добытыя посредствомъ этого займа, ни въ какомъ случаѣ не были употребляемы ни на что другое; но законодательное собраніе, постановившее это рѣшеніе, со 2 мая уже не существовало и вознагражденіе для духовенства монастырскаго—какъ мы узнаемъ изъ тронной рѣчи князя

(1) Турецкій піастръ равняется 6 к. сер. Так. обр. 82 милліона піастровъ составятъ 4.920.000 р. сер., а за исключеніемъ 31 мил. піастровъ (1.860.000) 3.060.000 р. сер., тогда какъ общая стоимость отобранныхъ имѣній превышаетъ эту сумму по крайней мѣрѣ въ десять разъ. *Прим. перев.*

Кузы 6 октября (1864 г.)—было утверждено международною коммиссіей, составленной въ Константинополѣ[1]. Пятидесяти одного милліона на вознагражденіе монастырей во всякомъ случаѣ было недостаточно, и поэтому правительство сочло себя вправѣ дать этимъ деньгамъ другое назначеніе. Почти половину этой суммы, именно 18.330.000 валахскихъ піастровъ отдѣлили на покрытіе убытковъ, понесенныхъ правительствомъ въ слѣдствіе уступокъ арендаторамъ государственныхъ имѣній, при введеніи закона о поземельной собственности. Что сдѣлаютъ изъ другой половины, окажется въ послѣдствіи. На самомъ дѣлѣ деньги, которыя бояре положили собрать на вознагражденіе духовенству, чтобы провести законъ противъ монастырей, послужили только къ тому, чтобы поддержать законъ о поземельной собственности, который далъ поводъ къ распущенію палаты и уничтоженію того положенія, которое до сихъ поръ занимали бояре.

(¹) Турція, которой какъ державѣ, имѣющей верховныя права надъ княжествами, князь Куза представилъ это постановленіе законодательнаго собранія, предложила его въ іюнѣ 1864 г. на разсмотрѣніе коммиссіи, составленной въ Константинополѣ изъ повѣренныхъ пяти великихъ державъ (Россіи, Англіи, Франціи, Австріи и Пруссіи), имѣющихъ право протектората надъ княжествами. Представители великихъ державъ (кромѣ Франціи) объявили себя противъ этого постановленія на томъ основаніи, что доходы съ монастырскихъ имѣній идутъ на нужды христіанъ въ Турціи и на поддержаніе св. мѣстъ въ Палестинѣ. Соборъ восточныхъ іерарховъ въ Константинополѣ, состоявшій изъ митрополитовъ: Едесскаго, Ираклійскаго, Аморійскаго, Ларійскаго и пр. вмѣстѣ съ Патріархами Антіохійскимъ и Іерусалимскимъ также торжественно протестовалъ противъ намѣренія князя. — Но все оказалось тщетнымъ. При помощи Франціи князь добился своей цѣли. См. Allgem. kirchliche. Chronik, von K. Matthes. 1864 s. 155. Желающимъ короче ознакомиться съ этимъ дѣломъ рекомендуемъ вышедшую въ прошедшемъ году здѣсь въ Петербургѣ брошюру: „Положеніе православной Церкви и монастырей въ Молдавіи“. *Прим. перев.*

Законъ относительно избранія митрополита и епископовъ состоялся 13 марта текущаго года. Онъ былъ предложенъ самимъ княземъ, — встрѣтилъ сильное сопротивленіе въ сенатѣ и повелъ къ ожесточеннымъ спорамъ. Сенаторы находили, что этотъ законъ совершенно противенъ каноническому праву. Тѣмъ не менѣе онъ былъ принятъ наконецъ сенатомъ и предлагается здѣсь въ буквальномъ переводѣ.

Чл. 1. Митрополиты и епархіальные архіереи Румыніи назначаются княземъ по предложенію министра исповѣданій, который дѣлаетъ это вслѣдствіе обсужденія общаго совѣта министровъ. 2. Митрополиты и епископы назначаются изъ Румынскаго монашества; митрополитъ долженъ имѣть по крайней мѣрѣ 40 лѣтъ отъ роду; епископы не менѣе 35; всѣ должны быть извѣстны какъ своимъ благочестіемъ, такъ и научнымъ образованіемъ и способностями. 3. Митрополиты и епископы за духовные проступки должны быть судимы на помѣстномъ соборѣ, а за всѣ другіе въ кассаціонномъ судѣ. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 NN 11, 25).

Предполагаемое учрежденіе православной Румынской епископіи въ Темесварѣ. Православные Румыны, живущіе въ Тисскомъ банатѣ, въ настоящее время сильно хлопочутъ объ учрежденіи епископіи въ Темесварѣ. Кто знаетъ близко мѣстныя обстоятельства, тотъ долженъ согласиться, что, послѣ іерархическаго раздѣленія между Румынами и Сербами, учрежденіе новой епископской каѳедры для первыхъ сдѣлалось необходимостью. Въ самомъ дѣлѣ Сербы, живущіе въ этомъ банатѣ и его окрестностяхъ, не превышаютъ числа 200,000 душъ, и между тѣмъ у нихъ двѣ епископіи въ Темесварѣ и Вершетцѣ, получающія богатое содержаніе изъ общихъ

средствъ обѣихъ націй, тогда какъ 600,000 Румыновъ, входившихъ въ составъ означенныхъ епископій, не имѣютъ въ настоящее время ни одного собственнаго верховнаго пастыря. Вслѣдствіе этого румынскіе депутаты изъ бывшей темешерской епархіи подали на конгрессѣ комисару отъ правительства прошеніе на имя Е. В. императора австрійскаго. Просители испрашиваютъ у императора соизволенія на открытіе собственной національно — румынской епископіи въ Темесварѣ. Они находятъ, что все православное румынское народонаселеніе красссерскаго комитата — всего болѣе 300,000 душъ — могло бы составить епархію карансеберскую и быть раздѣлено на сообразное количество протопопій. Съ другой стороны православное румынское народонаселеніе комитатовъ темешерскаго и торонтальскаго могло бы образовать епархію темесварскую съ приличнымъ количествомъ протопопій. Для вѣрнѣйшаго и скорѣйшаго учрежденія епископской резиденціи въ Темесварѣ и для ускоренія отдѣленія румынъ отъ сербовъ, равно какъ для правильнаго и практически полезнаго устройства этой епархіи можно испросить сосогласіе румынскаго архіепископа и митрополита (¹). Когда предполагаемый проектъ удостоится Императорскаго соизволенія, тогда управленіе румынской грековосточной Темесварской епископіей должно быть передано на время въ опытныя руки уважаемаго всѣми епископа Арадскаго, Прокопія Ивашковича. Это прошеніе съ многочисленными подписями депутаты отправили въ Карловицъ и теперь съ нетерпѣніемъ ожидаютъ отвѣта. (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865 № 31).

Дѣятельность протестантскихъ діакониссъ на

(¹) Въ Бухарестѣ.

востокѣ. Дѣятельность протестантскихъ діакониссъ на востокѣ принимаетъ все болѣе и болѣе широкіе размѣры. У нихъ въ настоящее время тамъ много разныхъ заведеній, указывающихъ на многосторонность дѣятельности ихъ; мы скажемъ только о нѣкоторыхъ. Въ Іерусалимѣ у нихъ находится теперь госпиталь, въ которомъ въ теченіе прошедшаго года перебывало 482 больныхъ. Сначала магометане чувствовали неодолимое отвращеніе къ ихъ услугамъ. Но мало по малу это отвращеніе исчезало и изъ нихъ 278 человѣкъ (между ними 26 абиссинцевъ) пользовались медицинскими пособіями въ этомъ госпиталѣ. Въ Константинополѣ и Александріи у нихъ тоже есть по госпиталю, въ которыхъ въ прошломъ году перебывало до 500 больныхъ. Ихъ дѣятельность, какъ воспитательницъ, еще обширнѣе. Такъ въ Бейрутѣ у нихъ есть пансіонъ, въ которомъ воспитывается 70 дѣтей преимущественно изъ еврейскихъ фамилій подъ руководствомъ одинадцати діакониссъ. Кромѣ пансіона эти послѣднія имѣютъ еще нѣсколько безплатныхъ школъ; число посѣтителей этихъ школъ въ настоящемъ году доходило до 130; это — большею частію — арабскія дѣвочки. Въ ихъ Іерусалимскомъ институтѣ насчитывается больше 50 дѣтей. Но лучшій изъ всѣхъ восточныхъ институтовъ, устроенныхъ діакониссами, находится въ Смирнѣ. Онъ основанъ въ 1853 г. по настоятельной просьбѣ живущихъ тамъ нѣмецкихъ, англійскихъ, голландскихъ и швейцарскихъ протестантскихъ семействъ. Число діакониссъ въ этомъ институтѣ доходитъ до 12, число воспитанницъ до 200, въ томъ числѣ 120 пансіонерокъ. Большая часть — гречанки и армянки.

О размѣрахъ дѣятельности протестантскихъ діако-

нисс̌ъ вообще можно составить себѣ понятіе по слѣдующимъ цифрамъ: въ настояшее время находится въ Европѣ 30 главныхъ институтовъ, принадлежащихъ діакониссамъ; эти 30 институтовъ содержатъ въ разныхъ частяхъ свѣта до 386 становъ (боковыхъ заведеній съ разными названіями) и 1600 діакониссъ. Цифра годоваго дохода ихъ простиралась въ 1863 г. до 350.000 тал. [1] (противъ 1860 г. на 55.000 тал. больше) (Neue Evangelische Kirchen-Zeitung 1865 № 13). Эти цифры очень краснорѣчиво говорятъ, какія жертвы приносятъ и какія усилія употребляютъ протестанты, чтобы утвердиться на Востокѣ.

Англійскій комитетъ для изслѣдованія Палестины. Недавно образовалось въ Лондонѣ общество, которое поставило своею цѣлью изслѣдованіе Палестины въ видахъ лучшаго уясненія Библіи. Эти новыя изслѣдованія должны пролить больше свѣта, чѣмъ до сихъ поръ (по крайней мѣрѣ комитетъ на это надѣется), на археологію, исторію культуры, монографію, геологію, флору и фауну св. земли. Въ спискѣ членовъ комитета стоятъ очень почтенныя имена — профессора Джемса Фергюссона, сэра Генри-Раулинсона, Антоніо Палацци, сэра Мортона Пето, Стэнли, декана Вестминстерскаго, герцоговъ Аргильскаго и Дэвонширскаго, Чарльза Шефтезбури, архіепископа Іоркскаго, епископовъ Оксфордскаго и Элійскаго и др. (Allgem. Kirchen-Zeitung 1865 № 34). Въ слѣдующей книжкѣ мы сообщимъ программу предполагаемыхъ дѣйствій комитета.

---

(1) По нынѣшнему курсу 385.000 руб. сер.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ЖУРНАЛА

«ВѢСТНИКЪ ЗАПАДНОЙ РОССІИ»

ВЪ СЛѢДУЮЩЕМЪ 18$\frac{65}{66}$ ГОДУ.

Въ іюлѣ мѣсяцѣ текущаго года «Вѣстникъ Западной Россіи» будетъ праздновать четвертое свое новолѣтіе.

Намъ самимъ не приходится говорить о характерѣ и направленіи этого изданія, а тѣмъ болѣе о его заслугахъ и дѣятельности. Пусть и то и другое оцѣнятъ, по нормальной стойности, друзья и враги «Вѣстника». Дорожа вниманіемъ первыхъ, мы не можемъ оставаться равнодушными и къ ненависти послѣднихъ. Эта ненависть есть лучшая наша аттестація,—а доказательствъ въ этомъ родѣ у насъ накопилось таки—не мало.

Поэтому, уклоняясь отъ оцѣнки самихъ себя, мы только увѣримъ подписчиковъ на наше изданіе въ томъ, что съ нашей стороны будутъ приняты всѣ мѣры къ улучшенію изданія со стороны внутренней и внѣшней и къ своевременному выходу книжекъ «Вѣстника»,—такъ, чтобы къ объявленному редакціею сроку, т. е. къ концу іюля мѣсяца, вышли всѣ двѣнадцать книжекъ этого журнала.

Вѣстникъ не можетъ и не желаетъ измѣнять своей програмы, поэтому и въ 18⁶⁵/₆₆ году будетъ издаваться по прежней програмѣ, въ прежнемъ видѣ и объемѣ. Онъ остается вѣренъ тѣмъ же четыремъ своимъ рубрикамъ:

ОТДѢЛЪ I.

Историческіе акты.

Здѣсь будутъ помѣщаться сохранившіеся въ разныхъ архивахъ и библіотекахъ акты, относящіеся къ церковной, гражданской и народобытовой исторіи западной и юго-западной Россіи, въ *буквальныхъ* спискахъ съ подлинниковъ, съ переводами на русскій языкъ тѣхъ изъ нихъ, которые составлены на польскомъ, латинскомъ и другихъ языкахъ,—съ изъясненіемъ непонятныхъ словъ и выраженій тѣхъ, которые составлены на древнемъ русскомъ языкѣ, и приложеніемъ необходимыхъ примѣчаній.

ОТДѢЛЪ II.

Очерки и разсказы изъ событій прошедшаго быта и нравовъ, на основаніи актовъ, помѣщенныхъ въ предъидущемъ отдѣлѣ, и вообще источниковъ, служащихъ для исторіи западной и юго-западной Россіи,—научныя изслѣдованія вопросовъ, относящихся къ той же исторической сферѣ, біографіи замѣчательныхъ лицъ, дѣйствовавшихъ въ упомянутыхъ краяхъ, свѣдѣнія о церквахъ, монастыряхъ, учрежденіяхъ и мѣстахъ, имѣющихъ историческое значеніе, и описанія мѣстностей съ историческими воспоминаніями. Здѣсь также будутъ имѣть мѣсто воянія изслѣдованія и статьи по части отечественной археологіи.

ОТДѢЛЪ III.

Критика сочиненій и статей, относящихся къ югозападной и западной Россіи и заслуживающихъ вниманіе нападокъ на Вѣстникъ,—опроверженіе вымысловъ и клеветъ на Россію и православіе, распространяемыхъ печатно врагами нашего отечества—и у насъ и за границею,—обличеніе ихъ во всякомъ искаженіи фактовъ,—вообще полемика со всѣмъ, что направлено къ нарушенію цѣлости нашей вѣры и народности.

ОТДѢЛЪ IV.

Очерки, описанія и изслѣдованія разныхъ сторонъ настоящаго быта западной и юго-западной Россіи, въ связи съ ея прошедшею исторіею,—статистическія свѣдѣнія о сихъ странахъ, свѣдѣнія о заграничныхъ—славянскихъ племенахъ вообще и въ особенности о племенахъ, принадлежавшихъ прежде къ Россіи,—о русской грамотности и распространеніи ея въ областяхъ юго-западной и западной Россіи,—новыя государственныя постановленія, исключительно касающіяся сихъ странъ,—извлеченія изъ русскихъ и заграничныхъ журналовъ и газетъ разныхъ извѣстій, касающихся западной и юго-западной Россіи,—библіографическія извѣстія о вновь вышедшихъ книгахъ и брошюрахъ, имѣющихъ предметомъ эти страны,—некрологи и разныя мелкія статьи (въ стихахъ и прозѣ), не подходящія подъ рубрику первыхъ трехъ отдѣловъ. Корреспонденція. Объявленія и проч.

ВѢСТНИКЪ выходитъ съ іюля мѣсяца, ежемѣсячно книжками отъ 13—15 листовъ обыкновенной печати.

Подписка принимается: Въ ВИЛЬНѢ, въ редакціи журнала и книжномъ магазинѣ г. *Сеньковскаго*. ВЪ-ПЕТЕРБУРГѢ,— у коммисіонера „Вѣстника" книгопродавца *А. Ф. Базунова*, на Невскомъ проспектѣ, у Казанскаго моста, въ д. Ольхиной. ВЪ МОСКВѢ,—у такогожъ коммисіонера, книгопродавца *А. Н. Ѳерапонтова*, на Никольской улицѣ, во флигелѣ Заиконоспасскаго монастыря, у книгопродавца г. *Черенина*, на Никольской улицѣ, и у книгопродавца г. *Базунова*. ВЪ КІЕВѢ,—у коммисіонера „Вѣстника", книгопродавца *С. И. Литова*. ВЪ ВАРШАВѢ,— у книгопродавца г. *Дутова*—и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ.

Цѣна „Вѣстника" за годъ: Для жителей *Вильны*, безъ доставки, 6 руб. 50 к., съ доставкою на домъ 7 руб. 50 коп., а съ пересылкою во всѣ города имперіи 8 руб. Г г. иногородные благоволятъ относиться съ своими требованіями *исключительно* въ редакцію журнала „Вѣстникъ западной Россіи", *въ Вильну*. Посылки и письма слѣдуетъ адресовать редактору-издателю „Вѣстника" Ксенофонту Антоновичу *Говорскому, въ Вильну*. Для желающихъ выписать „*Вѣстникъ*" за *истекшіе* годы дѣлается ус-

тупка: за $18^{62}/_{63}$ годъ, для жителей Вильны по 5 руб. 50 коп., для иногородныхъ по 6 руб. 50 коп.; за $18^{63}/_{64}$ годъ—для первыхъ по 6 руб., для послѣднихъ по 7 руб. 50 коп.—съ пересылкой.

Редакторъ-Издатель *К. Говорскій.*
Редакторъ-Сотрудникъ *И. Эремичъ.*

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТЪ ХОЗЯЙСТВЕННАГО УПРАВЛЕНІЯ ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ СУНОДѢ.

Въ с. петербургскихъ сунодальныхъ книжныхъ лавкахъ на Петровской площади въ зданіи Святѣйшаго Сунода и въ домѣ Православнаго Духовнаго Вѣдомства на Литейной, № 36, поступили въ продажу вновь отпечатанныя книги въ различныхъ переплетахъ:

На славянскомъ языкѣ: 1) Новый Завѣтъ, св. Евангеліе и Псалтирь, въ 32-ю д., изъ нихъ: а) Новый Завѣтъ: на обыкновенной бумагѣ: въ печат. обер.—16 к., въ папкѣ съ цвѣт. бум.—30 к., въ коленкорѣ—40 к., и на веленевой бумагѣ: въ печатн. обер.—28 к., въ коленкорѣ съ зол. обр. съ бум. футл.—80 к., въ сафьянѣ съ зол. обр. съ сафьян. футл.: съ простымъ тисн. 1 р. 55 к., съ золотымъ тисн. 1 р. 75.; въ шелковомъ переплетѣ съ шелк. футл. съ прост. тисн. 2 р., съ золот. тисн. 2 р. 15 к., б) Таже книга вмѣстѣ съ Псалтирью: на обыкновенной бумагѣ: въ папкѣ съ цвѣт. бум.—35 к., въ коленкорѣ—45 к., и на веленевой бумагѣ: въ коленкорѣ съ зол. обр. съ бум. футл. 1 р.—въ сафьянѣ съ золот. обр. съ сафьян. футл.: съ простымъ тисн. 1 р. 75 к., съ золотымъ тисн. 2 р., въ шелковомъ переплетѣ съ шелк. футл.: съ простымъ тисн. 2 р. 20 к., съ золотымъ тисн. 2 р. 50 к., и в) отдѣльно: св. Евангеліе: на обыкновенной бумагѣ: въ печ. обер.—7 к., въ папкѣ съ цвѣт. бум.—15 к.. въ коленкорѣ—25 к. и Псалтирь: на

обыкновенной бумагѣ: въ печ. оберт. —7 к., въ папкѣ съ цвѣт. бум.—15 к., въ коленкорѣ—25 к., и на веленевой бумагѣ: въ печат. обертк.—12 к., въ коленкорѣ съ зол. обрѣз. 40 к., въ сафьянѣ съ золотымъ обрѣзомъ: съ прост. тисн.—60 к., съ золот. тисн.—75. въ шелковомъ переплетѣ: съ прост. тисн. - 85 к., съ золот. тисн. 1 р. *На русскомъ языкѣ:* 2) Сборникъ Молитвъ на всякій день потребныхъ, въ 32 д. въ пер. бум. 7 к., и 3) Правила о православныхъ церковныхъ братствахъ и положеніе о приходскихъ Попечительствахъ при православныхъ церквахъ, въ 8 д. въ бум. кор. 3 к.

Иногородные покупатели присылаютъ на пересылку этихъ книгъ вѣсовыя и страховыя деньги по положенію.

РЕЛИГІЯ

ВЪ ЕЯ ИСТОРИЧЕСКОМЪ ХОДѢ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИХЪ ОСНОВАНІЯХЪ.

Нѣтъ, какъ извѣстно, ни одного народа безъ религіи, безъ какого нибудь понятія о Богѣ и Его отношеніяхъ къ человѣку на землѣ и за предѣлами этой жизни. Люди и народы, въ преемствѣ вѣковъ, могутъ имѣть очень несовершенныя понятія о предметахъ невидимыхъ, но они всегда имѣютъ какія нибудь вѣрованія, истинныя или ложныя, и осуществляютъ ихъ въ жизни частной и общественной. Религія не только вездѣ существуетъ, но вездѣ имѣетъ дѣйствительную власть и составляетъ нравственный принципъ, который глубоко внѣдряется во всѣ формы человѣческой дѣятельности, распространяетъ свое вліяніе на все общество. Виды религіи, въ ея естественномъ состояніи, также многочисленны, какъ расы, націи, племена человѣческаго рода. Но главныя формы ея, развѣтвляющіяся потомъ на безчисленныя отрасли, суть—фетишизмъ, политеизмъ и монотеизмъ. Первая состоитъ въ обоготвореніи одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ природы, звѣздъ, животныхъ, растеній, минераловъ. Вторая возвышается надъ физическимъ міромъ къ нравственному

и олицетворяетъ въ богахъ и герояхъ свойства самаго человѣка, какъ существа нравственнаго, разумнаго. Послѣдняя, наконецъ, восходитъ отъ вселенной къ Высочайшему Существу и состоитъ въ почитаніи Существа безконечнаго и безусловнаго, то отождествляя Его съ природой или духомъ, то отличая Его отъ всѣхъ частныхъ родовъ реальнаго міра.

Относительное значеніе этихъ обнаруженій религіозной мысли не подлежитъ сомнѣнію; но труднѣе опредѣлить порядокъ ихъ появленія на землѣ. Въ самомъ дѣлѣ, съ чего начало человѣчество, съ фетишизма или монотеизма?

Защитники безпрерывнаго прогресса—философы и моралисты, усвояющіе нашимъ прародителямъ состояніе естественной простоты (un ètat de nature), предшествующее всякой цивилизаціи, и наконецъ натуралисты, которые видятъ въ человѣчествѣ только высшее звѣно въ ряду земныхъ живыхъ существъ, становятся на сторону фетишизма. Но защитники первоначальнаго откровенія имѣютъ противуположное мнѣніе: они смотрятъ на идолопоклонство и культъ боговъ, какъ на уклоненія, происшедшія вслѣдствіе первороднаго грѣха, и на христіанство, какъ на сверхъестественное возстановленіе первоначальнаго состоянія человѣческаго рода. Справедливость вынуждаетъ насъ признать, что это послѣднее мнѣніе не представляетъ такихъ затрудненій, въ какихъ запутывается обыкновенный раціонализмъ, и что оно согласно, по своимъ принципамъ и по своимъ результатамъ, какъ съ естественнымъ развитіемъ человѣчества, такъ съ несомнѣнными фактами исторіи.

Если признать, дѣйствительно, что народы въ данный моментъ не бываютъ на одной и той же степени

образованія, но что одни оканчиваютъ свое историческое поприще въ то время, когда другіе только что начинаютъ его, то невозможно утверждать, что безпрерывный прогрессъ приложимъ къ каждому поколѣнію и къ каждой отдѣльной національности. Общество человѣческое безсмертно, но сколько націй вымерло, сколько государствъ исчезло! Если есть прогрессъ безпрерывный, то его должно искать не въ частномъ, но въ общемъ; должно преимущественно обращать вниманіе на первенствующіе народы, какъ на представителей человѣчества, оставляя въ сторонѣ малыя и затерявшіяся племена; равнымъ образомъ надо обращать вниманіе на хронологію историческихъ эпохъ, когда устарѣвшая цивилизація падаетъ и на мѣсто ея медленно выработывается новая съ элементами болѣе чистыми, хотя и нѣсколько грубыми. Въ варварскомъ состояніи часто хранятся сѣмена тѣхъ прекрасныхъ учрежденій, которыя и достигаютъ полнаго развитія, послѣ долгаго періода броженія. Въ этомъ смыслѣ прогрессъ развивается не по прямой линіи, но по изогнутой, которой зигзаги увеличиваются, то подымаясь, то опускаясь. Отсюда слѣдуетъ, что прогрессъ не исключаетъ ни остановки въ развитіи цивилизаціи, ни временнаго упадка подъ тѣмъ условіемъ, что этотъ упадокъ ведетъ къ большему совершенству въ будущемъ. Примѣняя эту идею къ религіозному развитію человѣчества, легко понять, что прогрессъ, въ этомъ отношеніи, не составляетъ доказательства въ пользу фетишизма: и здѣсь ничто не мѣшаетъ тому, чтобы одна религія смѣнялась другою, менѣе совершенною, лишь бы это паденіе обезпечивало возможность усовершенствованія въ будущемъ.

Состояніе первобытной естественности, утопія нѣко-

торыхъ писателей двухъ послѣднихъ вѣковъ, представляетъ не болѣе доказательности. Многіе мыслители, увлекшись этими понятіями и пораженные тѣмъ, что было неестественнаго въ соціальныхъ учрежденіяхъ ихъ времени, полагали, что надо возвратиться къ первобытному состоянію человѣчества, съ тѣмъ, чтобы въ самомъ источникѣ права найти причину существующихъ недостатковъ и возвратить своихъ согражданъ къ простому состоянію природы. Но какова бы ни была цѣль этой попытки, все же представляется страннымъ: за чѣмъ было искать основаній критики недостаточнаго настоящаго въ прошедшемъ, въ исторіи, а не въ области философіи, въ самой природѣ человѣка? Существующее общество не должно быть судимо по масштабу первобытнаго состоянія человѣчества на землѣ; оно должно быть оправдываемо и осуждаемо на томъ основаніи и въ той мѣрѣ, въ какой оно согласно или несогласно съ высшими требованіями человѣческой природы, съ ея разумными и нравственными основаніями. Такимъ образомъ точка зрѣнія была ложною. Состояніе первобытной естественности, въ томъ видѣ, какъ его представляли себѣ мечтатели, подобные Руссо, было-бы, на самомъ дѣлѣ, состояніемъ противоестественнымъ для человѣка. Они опустили изъ виду условія жизни разумныхъ существъ; по понятію ихъ люди жили въ состояніи природы, какъ звѣри,—безъ языка, безъ права, безъ религіи, безъ нравственности, безъ всякой общественной связи. Ясно, что подобное состояніе не представляетъ никакого другаго исхода для первыхъ обнаруженій религіозной мысли, кромѣ грубѣйшаго идолопоклонства. Но все же это состояніе есть чистый вымыселъ. Въ пользу его нѣтъ ни одного историческаго

свидѣтельства. Даже дикіе народы, на которыхъ ссылаются утописты, имѣютъ своего рода общественныя соотношенія. Извѣстно, наконецъ, что они, внѣ общей цивилизаціи, сами собою нейдутъ по пути прогресса, а представляютъ или обломки закончившейся и падшей, или начало зараждающейся цивилизаціи. Если фетишизмъ составляетъ выраженіе ихъ религіозныхъ потребностей, то это не даетъ еще права дѣлать заключенія относительно первыхъ людей. Аналогія была бы болѣе въ пользу противоположной гипотезы, потому что народы, стоящіе на этой ступени, развиваются только подъ вліяніемъ опередившей ихъ культуры.

Остается послѣднее доказательство. Это теорія последовательности въ рядахъ существъ, которая поставляетъ человѣка въ прогрессивный рядъ развитія творенія (организмовъ), путемъ безпрерывнаго ряда посредствующихъ ступеней, начиная отъ тайно-брачныхъ растеній,—то принимая первоначальную неизмѣнность и постоянство видовъ, то допуская превращенія однихъ въ другіе, посредствомъ родоваго подбора и подъ вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Эта теорія, изобрѣтенная нѣкоторыми натуралистами XVIII вѣка, опровергнута въ ея цѣлости, съ точки зрѣнія сравнительной анатоміи, палеонтологіи и опытнаго изслѣдованія. Мы ограничимся опроверженіемъ ея въ ея приложеніи къ человѣческому роду, чтобы устранить всякое предположеніе въ пользу естественнаго состоянія. Положимъ, что человѣкъ не отличается отъ животныхъ по своей физической организаціи, что однакожъ еще не доказано съ безусловной истиной; но онъ отличается отъ нихъ по своей духовной природѣ, которая не допускаетъ никакой параллели между ними. Онъ обладаетъ такими

свойствами, какъ самосознаніе, разумность, нравственная свобода, способность къ совершенствованію, даръ слова. Никакого слѣда этихъ свойствъ мы не замѣчаемъ у млекопитающихъ животныхъ самой высшей организаціи. Самое понятіе о нѣкоторыхъ изъ этихъ свойствъ исключаетъ возможность пріобрѣтенія ихъ внѣшнимъ образомъ и слѣдовательно отыскиванія въ животномъ царствѣ предковъ человѣка. Наука, искуство, нравственность, правосудіе, религія, однимъ словомъ,—всѣ проявленія разумной жизни человѣка безусловно не мыслимы въ царствѣ низшихъ существъ. Не забудемъ, наконецъ, что никакое существо не можетъ быть причиною самого себя, тѣмъ болѣе не можетъ быть причиною бытія существъ высшаго порядка существо низшаго порядка.

Такимъ образомъ доказательства въ пользу фетишизма оказываются мало убѣдительными и основываются на томъ парадоксальномъ предположеніи, что первоначальное состояніе человѣка было близко къ состоянію животнаго, и что человѣкъ жилъ въ началѣ одною чувственною жизнію. Натуралисты упустили изъ виду, что чувственная жизнь человѣка существенно соединяется съ элементами нечувственными и что мы не можемъ имѣть никакого знанія о внѣшнихъ предметахъ, не опираясь при этомъ на высшія идеи разума.

Напротивъ мнѣніе о старшинствѣ монотеизма утверждается на болѣе вѣрныхъ основаніяхъ, какъ въ области исторіи и преданія, такъ и въ области философіи. Вопросъ о происхожденіи религіи такой же вопросъ, какъ вопросъ о происхожденіи языка и образованіи общества. Натурализмъ имѣетъ какую нибудь силу для критики, но не имѣетъ никакой силы для

построенія. Стоитъ только потребовать отъ него опредѣленной формулы его нравственной и религіозной доктрины, какъ тотчасъ онъ впадаетъ въ нелѣпости. Чего можно ожидать, противополагая Гоббеса или Гельвеціуса лучшимъ представителямъ философіи и христіанскаго преданія? Надо расширять, но не съуживать горизонтъ мысли. Если довѣриться лучшимъ требованіямъ человѣческой природы, и изслѣдовать законы и условія нравственнаго и религіознаго порядка и въ этомъ направленіи подвергнуть критикѣ проблеммы, которыя пытались разрѣшить одною мечтательностію, основываясь только на авторитетѣ чувствъ, то можно достигнуть болѣе удовлетворительныхъ результатовъ.

Состояніе естественной непосредственности есть химера. Человѣкъ не могъ развиваться на землѣ внѣ общества. Человѣкъ изолированный не способенъ къ развитію: опытъ и разумъ доказываютъ намъ это. Никакое конечное существо не можетъ само собою удовлетворить всѣмъ своимъ потребностямъ; никакое разумное существо не можетъ обойтись безъ помощи или соревнованія себѣ подобныхъ. Нужны, по крайней мѣрѣ, два существа, но двухъ уже достаточно для того, чтобы установился взаимный обмѣнъ мыслей и чувствъ, чтобы общество возникло изъ нѣдра семейства, чтобы личность человѣка и его характеристическія свойства могли развиваться. При этихъ условіяхъ языкъ раждается самъ собою, какъ доказываетъ это примѣръ глухо-нѣмыхъ, которые, подъ однимъ вліяніемъ сообщества другъ съ другомъ и не смотря на несовершенство въ организаціи ихъ чувственныхъ органовъ, могутъ объясняться и понимать другъ друга, и даже увеличивать средства взаимнаго общенія, безъ помощи наставника.

Наши прародители воспитывались подъ тѣми же образовательными условіями, не говоря о непосредственномъ руководствѣ самаго Творца. Языкъ также естественъ въ человѣкѣ, какъ крикъ въ животныхъ. Но мысль предшествуетъ слову: языкъ возможенъ только при жизни духовной, въ которой онъ получаетъ свое начало и служитъ ея выраженіемъ. Первобытный человѣкъ, одаренный всѣми свойствами разумнаго существа, владѣетъ сознаніемъ и самоощущеніемъ. Онъ учится самосознанію, онъ размышляетъ объ испытываемыхъ имъ ощущеніяхъ, истолковываетъ ихъ и относитъ къ внѣшней причинѣ, онъ водворяется въ мірѣ и, по естественному любознанію, не медлитъ задавать себѣ вопросы—*какъ* и *почему* существуютъ поражающія его явленія. Съ этого момента начинается для него знаніе и истина отдѣляется отъ лжи. Вслѣдъ за тѣмъ, онъ обнаруживаетъ свою дѣятельность во внѣ, сообразно съ тѣми понятіями, которыя онъ себѣ составилъ, и тѣми чертами, которыя онъ нарисовалъ въ своемъ воображеніи; онъ творитъ искуство или ремесло, смотря по тому, что онъ старается осуществить,—прекрасное или полезное. Всякій человѣкъ способенъ чувствовать прекрасное. Всякій человѣкъ имѣетъ потребности, которыя требуютъ удовлетворенія, и всякій старается своею предусмотрительностію предотвратить зло, которое причиняютъ ему враждебныя силы. Наука, искуство и промышленность, осуществляющіяся вначалѣ въ ихъ простѣйшихъ элементахъ, развиваются постепенно при общемъ взаимнодѣйствіи, подъ вліяніемъ инстинктовъ подражанія и соревнованія, по мѣрѣ того, какъ возрастаетъ народонаселеніе.

Такимъ образомъ человѣкъ уже въ началѣ представ-

ляется болѣе или менѣе развитымъ. Къ жизни разумной присоединяется нравственная. Различіе между добромъ и зломъ, между справедливостію и несправедливостію, предшествуетъ всякому писанному закону и внѣшнему обнаруженію: оно неразлучно съ совѣстію. Благосклонность, любовь, покровительство, вѣрность, стыдливость суть чувства столько же естественныя между разумными существами, какъ заботы матери о своихъ дѣтяхъ между животными. Человѣкъ наивно предается своимъ влеченіямъ, и эти влеченія, живыя и справедливыя, чуждыя еще предразсудковъ, объясняютъ его назначеніе и указываютъ ему его положеніе и его права въ ряду существъ. Наконецъ, онъ разсуждаетъ, сближаетъ и, съ инстинктивною предусмотрительностію, познаетъ связь вещей и ихъ взаимныя отношенія. Частныя понятія, познаніе отдѣльныхъ существъ и границъ между ними, уже неудовлетворяютъ его разума. Отъ частнаго онъ восходитъ къ общему, отъ дѣйствія къ причинѣ, отъ конечнаго къ безконечному, отъ множества къ единству, и то, что онъ представляетъ себѣ какъ высочайшее Существо, которое составляетъ причину всѣхъ другихъ существъ въ мірѣ, онъ называетъ Богомъ. Вотъ естественное происхожденіе религіи подъ формою монотеизма. Богъ, идея котораго присуща человѣческому разуму, никогда не оставляетъ человѣка. Онъ помогаетъ ему въ его добрыхъ дѣйствіяхъ и ведетъ по пути усовершенствованія въ нравственной жизни. Едва вышедшій изъ рукъ Творца, человѣкъ уже стремится къ Нему своею душею. Только что родившійся левъ удаляется въ пустыню, орелъ взлетаетъ на вершину горы; такъ и человѣкъ стремится къ обществу, къ человѣчеству, къ Богу. Наконецъ произнесено ве-

ликое имя, и если вы не признаете нѣкотораго божественнаго внушенія въ сердцѣ народовъ, въ ихъ младенческомъ состояніи, то все останется необъяснимымъ. Таково, въ его простѣйшей формѣ, всеобщее преданіе о золотомъ вѣкѣ или земномъ раѣ. Это преданіе сохранено, какъ миѳъ, въ воспоминаніи древнихъ народовъ и не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго. Оно можетъ быть объяснено въ своихъ главныхъ чертахъ познаніемъ неизмѣнной природы человѣка, постояннымъ ходомъ развитія духовнаго, дальнѣйшими событіями исторіи и наконецъ самыми законами, которые управляютъ жизнію въ преемствѣ вѣковъ.

Всякое живое существо проходитъ или переживаетъ три преемственныя фазы въ своемъ послѣдовательномъ развитіи: періодъ зарожденія, который обнимаетъ его существованіе въ состояніи зачатія, когда всѣ органы находятся еще въ неразвитомъ и смѣшанномъ видѣ, и не обособились явственно; сѣмени или зародышу еще недостаетъ самопроизвольности и онъ остается связаннымъ съ существомъ, которому одолженъ жизнію; періодъ дѣтства и юности, который обнимаетъ свободное развитіе, когда органы обнаруживаются поочередно, обособляются и возрастаютъ въ силѣ до такой степени, что индивидуумъ получаетъ всѣ необходимыя средства для достиженія своего назначенія; наконецъ, періодъ зрѣлости, который обнимаетъ время полнаго разцвѣта жизни, когда всѣ органы, вполнѣ развитые, своею разнообразною дѣятельностію содѣйствуютъ единству цѣлаго, способствуютъ къ осуществленію цѣли природы, во всей полнотѣ общихъ и индивидуальныхъ свойствъ каждаго органическаго существа. Эти законы примѣняются въ различныхъ видахъ, опредѣляемыхъ собственною при-

родою каждаго существа, къ жизни растенія, животнаго и человѣка и по аналогіи могутъ быть приложены къ жизни человѣчества на землѣ.

Первый періодъ человѣчества относится къ жизни въ раю, гдѣ первые люди жили въ тѣсномъ общеніи другъ съ другомъ, съ природой и Богомъ, наслаждаясь всѣми дарами Его, какъ умственными такъ и нравственными, не зная еще ни сомнѣнія, которое безпокоитъ мысль, ни ненависти, которая отравляетъ чувство, ни преступленія, которое порабощаетъ свободу, ни рабства, которое насилуетъ справедливость, ни суевѣрія, которое унижаетъ религію. Сказаніе Моѵсея вполнѣ подтверждаетъ естественное гаданіе ума. Позднѣйшіе классическіе писатели (Овидій, Плутархъ) прибавляютъ къ этимъ чертамъ, примѣнительно къ своему времени, что въ вѣкъ Сатурна не было ни рабовъ, ни господъ. Свобода не была еще произволомъ; чувство личности не принесло своихъ горькихъ плодовъ—гордости, эгоизма, мстительности.

Періодъ послѣдующаго развитія, обнимающій дѣтство и юность человѣчества, принадлежитъ собственно исторіи. Этотъ продолжительный періодъ насильственно открывается страстнымъ увлеченіемъ человѣка своею самопроизвольностію; человѣкъ выступаетъ изъ нормальной колеи порядка и мира и прерываетъ надлежащія отношенія свои къ подобнымъ себѣ существамъ, къ природѣ и Богу. Въ гордомъ сознаніи своей свободы, человѣкъ преувеличиваетъ свое значеніе и свое положеніе, и вмѣсто того, чтобы подчиниться общему порядку міра, часть котораго онъ составляетъ, онъ самаго себя дѣлаетъ центромъ міра и стремится все приносить въ жертву своему эгоизму. Семейства, народы,

племена отдѣляются другъ отъ друга, какъ это показываетъ преданіе, обособляются и начинаютъ борьбу. Война съ ея печальными послѣдствіями, убійствомъ, порабощеніемъ, грабежемъ, пожарами, истребленіемъ жатвъ, опустошеніемъ земли, разрушеніемъ путей сообщенія, наполняетъ весь этотъ періодъ. Зло, во всѣхъ своихъ формахъ, грѣхъ, преступленіе, ненависть, несправедливость, грубая сила, царствуютъ безпрерывно, то побѣжденныя, то торжествующія. Государства возвышаются и падаютъ, вѣрованія измѣняются, нравы растлѣваются; гражданственность не можетъ возникнуть среди тысячи препятствій. Человѣкъ осуждается снова пріобрѣтать въ потѣ лица своего блага, которыя онъ потерялъ. И только чрезъ болѣе или менѣе продолжительные промежутки времени человѣкъ отыскиваетъ нить своего назначенія. Онъ бросается изъ крайности въ крайность, то погрязаетъ въ чувственности, то ведетъ жизнь созерцательную, руководствуясь только одними своими чувствами, и большею частію не сознавая своего назначенія. Здѣсь онъ подчиняется господствующей религіи и дѣлается жертвою жрецовъ; тамъ ввѣряется государству и подчиняется деспотизму. Одни народы исключительно занимаются торговлею, не заботясь о нравственной жизни; другіе — земледѣліемъ и промышленностію. Но и умственная жизнь человѣка не остается безъ развитія и вступаетъ въ свои права у нѣкоторыхъ привиллегированныхъ народовъ: одни изъ нихъ съ ревностію занимаются наукой и искуствомъ; другіе обработываютъ преимущественно право. Трудъ человѣка распредѣляется по всему земному шару, раздѣляется въ пространствѣ и времени. Если какому-нибудь обществу недостаетъ какого нибудь существеннаго

органа, то такое общество еще не достигло полнаго устройства во всѣхъ своихъ элементахъ. Цивилизація идетъ съ востока на западъ, расширяясь, по мѣрѣ того, какъ подвигается впередъ, и видоизмѣняясь, сообразно времени и мѣсту, религіи, правленію, законамъ и обычаямъ. Но въ этомъ безпрерывномъ видоизмѣненіи, всѣ формы человѣческой дѣятельности обнаруживаются поочередно, развиваются съ энергіею, часто переступая должныя границы и къ ущербу другихъ; излишекъ отбрасывается въ послѣдствіи, но чистый результатъ остается. Такимъ образомъ, мы видимъ постоянный прогрессъ, хотя и неправильный. Человѣчество мало по малу пріобрѣтаетъ свои силы и постепенно достигаетъ жизни болѣе богатой, болѣе полной и болѣе свободной. Нѣкоторые народы хранятъ сумму древнихъ преданій и передаютъ ихъ будущимъ поколѣніямъ, одареннымъ болѣе дѣятельнымъ характеромъ, когда они, погрязшіе до тѣхъ поръ въ заблужденіяхъ, свободнымъ образованіемъ ума восходятъ на ту ступень, на которой могутъ понимать эти преданія. Таково значеніе еврейскаго народа для индо-европейскихъ народовъ. Это назначеніе іудейскаго народа, составляющее и его славу и особенность его историческаго развитія, сохраняется во весь періодъ развитія человѣчества и служитъ звѣномъ двухъ періодовъ.

Наконецъ начинается третій періодъ въ жизни человѣчества, періодъ обновленія его жизни подъ руководствомъ внѣшняго божественнаго откровенія, подъ осѣненіемъ Христіанской Вѣры, возвратившей человѣчеству утраченную имъ чистоту и нравственную силу. Время, прошедшее съ основанія Божественной религіи, въ теченіе первыхъ и среднихъ вѣковъ было временемъ съ

одной стороны выясненія началъ христіанской религіи и организаціи Церкви, съ другой подготовленіемъ общества къ принятію и усвоенію ея въ формахъ новой жизни какъ частной и семейной, такъ общественной, народной и политической. Зарожденіе христіанскаго общества совершалось въ продолженіи многихъ вѣковъ. Неочищенные элементы древняго міра долго еще господствовали въ новомъ обществѣ и производили то характерическое броженіе, которое обозначается борьбою стараго духа съ новымъ, мірской власти съ духовною, классическихъ понятій и авторитетовъ съ новымъ міровоззрѣніемъ, отжившихъ формъ жизни съ новыми. Наконецъ, это броженіе окончилось, и установились формы жизни и отношеній, соотвѣтствующія возвышеннымъ понятіямъ Божественной Вѣры о цѣли и назначеніи человѣка, объ идеѣ правды и права, о взаимномъ отношеніи народовъ и назначеніи всего человѣчества. Элементы общественной жизни, неподвижные при феодальномъ порядкѣ вещей, вошли въ кругъ общаго обращенія. Открытія XIV вѣка, завершенныя изобрѣтеніями XV в., разрушили феодализмъ, схоластику, потрясли могущество папъ, какъ свѣтскихъ властителей, и приготовили общественное и политическое преобразованіе новѣйшихъ временъ. Кругъ человѣческой дѣятельности расширился въ области какъ нравственнаго, такъ и матеріальнаго міра, благодаря изобрѣтенію книгопечатанія и открытію сообщеній съ Америкою и восточной Индіей. Наука и промышленность распространили свою власть надъ обоими мірами; примѣненія силы пара и электричества дали новыя средства (границъ приложенія ихъ еще нельзя указать) къ увеличенію могущества человѣка. Соціальныя сылы сдѣлались свобод-

ны; личность человѣческая получила свои права; общество идетъ по новымъ путямъ, сохраняя результаты дѣятельности, выработанные предшествующей исторіей.

Сближеніе народовъ и пробужденіе національностей составляютъ характеристическую черту новаго времени. Отдѣльные народы, замкнутые въ своей территоріи въ продолженіе вѣковъ, приходятъ во взаимное общеніе между собою на всемъ земномъ шарѣ. Подъ вліяніемъ христіанскаго ученія, человѣчество пришло къ сознанію своего единства; идея человѣчества получила право гражданства въ кругу идей, заправляющихъ жизнію человѣка; остающіяся неровности, препятствующія сближенію народовъ, сглаживаются постепенно, подъ двоякимъ вліяніемъ, физіологическимъ и психологическимъ, смѣшенія расъ и воспитанія; племена выродившіяся снова принимаютъ участіе въ цивилизаціи на ряду съ племенами, наслѣдовавшими болѣе счастливую историческую судьбу. Народное право вырабатывается болѣе и болѣе; споры разрѣшаются чаще при посредствѣ международныхъ конгрессовъ; война теряетъ свой дикій характеръ; вооруженная сила теряетъ свое значеніе предъ силою дипломатическихъ совѣщаній и усилій; между народами умножаются конвенціи для обезпеченія пользованія общими благами и искорененія преступленій противъ общественнаго спокойствія. Сообщенія облегчены между всѣми частями свѣта и съ каждымъ днемъ предлагаются новые проэкты для сокращенія разстояній устройствомъ телеграфовъ, желѣзныхъ дорогъ, прорытіемъ перешейковъ, препятствующихъ сообщенію морей. Эти обширные труды должны принести пользу всему человѣчеству и требуютъ участія всѣхъ образованныхъ народовъ. Не смотря на разсѣяніе людей по

необъятному пространству земли, однакожъ осуществляется единство человѣчества съ уничтоженіемъ тѣхъ препятствій, которыя вели къ разобщенности. Сообщенія дѣлаются непрерывными съ одного конца міра до другаго. Человѣкъ пользуется покровительствомъ законовъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ водворяется на жительство. Наука, право, торговля и промышленность находятся въ такомъ же тѣсномъ соотношеніи другъ къ другу, какъ члены семейства и друзья заинтересованные общимъ благомъ. Повсюду учреждаются международные конгрессы для популязированія и обобщенія послѣднихъ знаній науки и примѣненія теоріи къ практикѣ. Свободный обмѣнъ произведеній разныхъ странъ составляетъ лучшее выраженіе и торжество этихъ преобразованій. Онъ утверждаетъ солидарность народовъ въ экономическомъ отношеніи, чрезъестественное распредѣленіе труда сообразно съ почвою и климатомъ. Связь между Востокомъ и Западомъ, со времени Васко де-Гама и Камоэнса, завязалась снова, при посредствѣ мореплаванія и торговли. Вмѣстѣ съ этимъ отыскивается нить преданій и послѣдовательность фактовъ древней исторіи. Критическіе и филологическіе труды ученыхъ возстановляютъ литературные памятники древней Азіи. Цѣпь временъ, порванная случайными событіями, связывается навсегда. На Африканскомъ континентѣ, обратившемъ на себя вниманіе со всѣхъ сторонъ, снова возникаетъ жизнь. Философія исторіи отражаетъ въ себѣ движеніе новой жизни человѣчества. Съ того момента, какъ человѣчество достигло самосознанія, новая наука развертываетъ предъ нимъ въ правильномъ порядкѣ главныя фазы его развитія, объясняя прошедшее, представляя настоящее и усиливаясь снимать покровъ

съ будущаго при сравненіи дѣйствительности съ идеаломъ, представляя взорамъ задачи его жизни, частію уже выполненныя имъ, частію еще предстоящія къ осуществленію въ будущемъ,—предлагая съ тѣмъ вмѣстѣ изъ опытовъ прошедшаго и лучшіе способы для ихъ постепеннаго осуществленія. Единство человѣческаго рода, законы и цѣль его дѣятельности,—вотъ тѣ истины, которыя живутъ въ сознаніи просвѣщенныхъ умовъ и болѣе и болѣе распространяются въ сознаніи массъ. Древняя надпись надъ храмомъ Дельфійскимъ, обращенная въ девизъ философіи Сократомъ, получаетъ всеобщее приложеніе: просвѣщаемое свыше человѣчество начинаетъ познавать себя и дѣйствовать при свѣтѣ этого самопознанія.

Свѣтъ христіанскихъ понятій и благотворное вліяніе христіанскаго духа живительно дѣйствуютъ и на жизнь отдѣльныхъ народовъ. Частныя общества обнаруживаютъ неодолимое стремленіе къ жизни болѣе совершенной и свободной, употребляютъ настойчивыя усилія къ правильной организаціи труда и дѣятельности своихъ членовъ. Благодаря ассоціаціи индивидуальныхъ силъ увеличивается народное благосостояніе, осуществляясь въ различныхъ формахъ, уменьшается общественное зло и ослабляется вліяніе случайностей въ жизни. Общественное мнѣніе становится преградою противъ нарушенія правильнаго теченія жизни, противъ произвола частныхъ лицъ. Какъ выраженіе сознанія не одной части, но цѣлаго общества, оно становится органическимъ принципомъ, способнымъ къ наилучшимъ примѣненіямъ. Ассоціаціи умножаются, увеличиваются въ своихъ размѣрахъ и вступаютъ въ тѣсную связь между собою.

Общественная и частная жизнь обогащаются и облагороживаются во всѣхъ направленіяхъ. Сближеніе противоположныхъ теорій, распространеніе просвѣщенія, распространеніе возвышенныхъ принциповъ, которые управляютъ взаимными соотношеніями людей, ясно обнаруживается въ сознаніи, нравахъ, литературѣ и философіи новыхъ народовъ. Литературы образованнѣйшихъ народовъ даютъ намъ совершеннѣйшіе образцы въ изображеніи характеровъ и въ области сердечныхъ чувствованій, удовлетворяющіе требованіямъ духа времени и строгаго нравственнаго чувства, и открывающіе для воображенія путь къ идеалу. Въ нравственной и религіозной области исчезаютъ предразсудки и предубѣжденія и отыскиваются формы и условія сближенія и соглашенія между разными церквами и исповѣданіями, какъ вѣтвями одного животворнаго дерева Божественной религіи.

Таковъ краткій очеркъ разныхъ періодовъ жизни человѣчества. Строгое разграниченіе ихъ проливаетъ свѣтъ на исторію.

Монотеизмъ былъ религіею въ первые дни міра. Относительно этого пункта согласны всѣ преданія. Въ пользу этого же мнѣнія нѣтъ недостатка и въ наведеніяхъ. Дѣйствительно, древнѣйшіе памятники благопріятствуютъ болѣе мнѣнію о вѣрованіи въ единаго Бога и показываютъ, что политеизмъ былъ только искаженіемъ монотеизма. Языческія преданія древнихъ народовъ и священныя книги ихъ также подтверждаютъ истину нашихъ гаданій и христіанскаго преданія. Зендавеста Зороастра отождествляетъ Бога съ добромъ, а происхожденіе зла относитъ къ природѣ. Вѣды, древнѣйшія миѳологическія эпопеи Индіи, воздаютъ почита-

ніе Богу, Творцу и Промыслителю прежде, чѣмъ Брама, Вишну и Сива стали почитаться, какъ отдѣльныя божества, прежде, чѣмъ Будда произвелъ реформу въ Индійской религіи. Монотеизмъ, безъ сомнѣнія, вполнѣ соотвѣтствуетъ духу и состоянію семитическихъ народовъ, но онъ не составляетъ привиллегіи никакого народа. Онъ былъ ввѣренъ на храненіе евреямъ, между тѣмъ, какъ расы индоевропейскія, увлекшись величіемъ видимой природы, впали въ пантеизмъ; но въ началѣ монотеизмъ былъ общею религіею всѣхъ расъ и самый пантеизмъ нѣкоторые признаютъ искаженною формою монотеизма. Евреи понимали Бога, какъ Существо высочайшее и Владыку міра, Индусы, какъ Существо единое и цѣлое, которое есть все и даетъ жизнь всему. Эти два понятія, столько исключительныя, должны быть рассматриваемы сами по себѣ, какъ выраженія назначенія въ исторіи этихъ народовъ. Такимъ образомъ, первые литературные памятники Востока говорятъ о монотеизмѣ и эти памятники суть безъ сомнѣнія вѣрнѣйшія изображенія перваго періода человѣчества, исторію котораго они и представляютъ. Это заключеніе оправдывается наконецъ и трудами лингвистовъ. Древнѣйшіе языки, санкритскій и зендскій въ семействѣ индогерманскомъ, самые богатые и самые совершенные языки. Изученіе этихъ языковъ снова доказываетъ мнѣніе о духовномъ развитіи человѣчества въ младенческомъ его состояніи. Первобытное государство народовъ есть уже цивилизованное государство. Всѣ свидѣтельства опровергаютъ мнѣніе о дикомъ состояніи первыхъ людей и идолопоклонствѣ непосредственныхъ потомковъ Адама.

Но если дѣйствительно таково было состояніе чело-

вѣчества, какъ же объяснить почитаніе ложныхъ боговъ и идоловъ? Переходъ отъ монотеизма къ политеизму предполагаетъ *паденіе*—это неоспоримо. Допускать многобожіе, послѣ надлежащаго понятія о Богѣ, значитъ уже идти не по пути прогресса, но регресса. Слѣдовательно паденіе фактъ дѣйствительный, а не гипотеза, и этотъ фактъ оправдывается снова историческимъ ходомъ развитія человѣчества, и подтверждается преданіемъ. Библейскій разсказъ никакимъ образомъ не можетъ быть отвергаемъ.

Паденіе есть критическій моментъ, отдѣляющій между собою два первые періода жизни человѣчества. Какъ дитя, отдѣленное отъ матери, болѣзненно страдаетъ и лишается опоры въ любящемъ существѣ, такъ и человѣчество съ тоскою оставило Едемъ и начало свое печальное существованіе, отдаляясь отъ Бога. Живя первоначально въ мірѣ съ подобными себѣ существами, люди пріобрѣли постепенно сознаніе и чувство своей силы и независимости; они преувеличили свое могущество; гордость вкралась въ ихъ душу, и они прервали свои тѣсныя отношенія къ Богу. Удаляясь болѣе и болѣе отъ Бога, люди впали въ преступленія, заблужденія и безпорядки; вступили въ противорѣчія, борьбу, войны. Во взаимномъ отчужденіи другъ отъ друга, въ эгоистическихъ заботахъ только о себѣ самихъ, отдѣльныя и разрозненныя племена должны были съ трудомъ и безпокойствомъ отыскивать пути и средства къ выполненію своего назначенія. Въ тоже время паденіе послужило къ тому, что сѣмя нравственнаго зла развилось въ мірѣ и принесло свои пагубные плоды къ будущимъ поколѣніямъ: этотъ фактъ замѣченъ во всѣхъ древнихъ преданіяхъ.

Впрочемъ природа человѣческая въ своемъ существѣ совершенно не измѣнилась чрезъ паденіе. Никакое существо не можетъ измѣнить своей природы, которая есть дѣло Божіе. Нельзя говорить того, что человѣкъ, чрезъ неповиновеніе Адама, сдѣлался вовсе не способнымъ дѣлать какое либо добро, отыскивать истину, осуществлять правду: актъ свободы есть частное обнаруженіе духа, которое не можетъ совершенно испортить цѣлой природы человѣка. Стремленія нашей природы направляются къ добру, и хотя тусклая идея добра никогда не покидаетъ области духа; но паденіе помрачило умъ въ его оцѣнкѣ предметовъ и дѣйствій въ нравственномъ отношеніи, и ослабило энергію его духовныхъ силъ, необходимую для осуществленія добра. Вслѣдствіе этого человѣкъ, не потерявши совсѣмъ идеи добра, сталъ смѣшивать его съ зломъ и поставлять на высшую степень то, что должно быть на низшей, приписывать и усвоять дѣйствіямъ и вещамъ несвойственное имъ достоинство.

Паденіе объясняетъ и происхожденіе многобожія. Культъ боговъ есть одно изъ тѣхъ уклоненій, къ которымъ былъ приведенъ человѣкъ, отыскивая направленіе своего назначенія, съ наивнымъ самообольщеніемъ ребенка. Но не должно, однакожъ, представлять себѣ, что политеизмъ слѣдовалъ внезапно за монотеизмомъ. Оставивъ Едемъ, человѣкъ еще долго чувствовалъ себя подъ непосредственнымъ водительствомъ Божіимъ, какъ дитя подъ опекою своей матери. Потому мы и находимъ вѣру въ Бога, болѣе или менѣе видоизмѣненную пантеизмомъ или дуализмомъ. Но потребность высшей помощи постепенно ослабѣваетъ и человѣкъ болѣе и болѣе теряется, запутывается въ ошибкахъ, не сознавая

своего заблужденія. Бо́льшая часть народовъ, въ продолженіе вѣковъ, въ круговоротѣ своей жизни, погрязли во злѣ, прежде чѣмъ человѣчество обновилось нравственно и снова увѣровало въ истиннаго Бога. Но и въ отчужденіи отъ Бога, духъ сохранилъ, однакожъ, нѣкоторыя черты своего первоначальнаго состоянія. Мрачная судьба, властвующая надъ богами, царствовала въ этомъ періодѣ, какъ незаконная замѣна въ человѣческомъ умѣ Провидѣнія, какъ непоколебимое и таинственное могущество, слѣпо управляющее существами, потерявшими чувство свободы. Народы болѣе религіозные признавали переселеніе душъ, какъ знакъ того тѣснаго единенія, въ какомъ они находились со всѣми существами въ мірѣ, и, въ чувствѣ своего ничтожества, предполагали, въ заключеніе, окончательное погруженіе въ нѣдро Божества. Народы, одушевленные нравственнымъ инстинктомъ борьбы противъ зла и мрака, развивали почитаніе звѣздъ. Другіе, поддавшись перевѣсу матеріальной жизни, съ безуміемъ бросились въ обожаніе природы, подчинились закону силы и создали кровавыя жертвоприношенія. Но господствующій и общій фактъ до явленія христіанства—тотъ, что человѣкъ, по мѣрѣ того, какъ забывалъ свое мѣсто и свое положеніе въ ряду созданій, все-таки жилъ идеею безконечнаго, хотя и омраченною въ его сознаніи, и бывши не въ состояніи отдѣлить твари отъ Творца, вознестись отъ видимаго къ невидимому, началъ обожать тварь. Чистая мысль о Существѣ безконечномъ преобразилась мало по малу въ мысль о безконечномъ множествѣ неограниченныхъ силъ, или о безконечной силѣ органическихъ существъ. Существо Бога смѣшивалось съ внѣшними Его обнаруженіями, съ силами природы и

души, и эти самыя силы, отмѣченныя характеромъ божественной природы, были олицетворены, то есть разсматриваемы, какъ самобытныя сущности и облечены нравственными аттрибутами человѣка. Красота, отражающаяся въ цѣломъ мірѣ, чувство присутствія Безконечнаго во всемъ существующемъ, значеніе и достоинство каждой вещи, разсматриваемой въ ней самой, въ ея собственной природѣ и ея польза или ея значеніе въ ряду другихъ существъ въ мірѣ, облегчили это смѣшеніе Бога съ міромъ, причины съ дѣйствіемъ, Безконечнаго съ конечнымъ и ограниченнымъ. Отъ формулы „Богъ во всемъ“ легко можно было перейти, благодаря восточному воображенію и отсутствію научнаго метода, къ другой формулѣ: „все есть Богъ“. Такимъ образомъ, переходъ между пантеистическимъ монотеизмомъ и политеизмомъ можетъ быть понятенъ. Философія не оправдываетъ, но объясняетъ факты исторіи.

Культъ боговъ выродился въ послѣдствіи въ фетишизмъ у племенъ, одичавшихъ въ рабствѣ, и у народовъ, совратившихся съ пути человѣчества, изолировавшихся или заключившихся въ своей средѣ, и продолжавшихъ все болѣе и болѣе отставать на пути цивилизаціи. Упадокъ ума и сердца велъ необходимо къ упадку религіи, къ суевѣрію, къ вѣрованію въ магическую силу амулетовъ и талисмановъ, въ таинственную силу словъ и т. д. Человѣкъ необразованный, дикій, любитъ таинственное и всюду ищетъ знаковъ гнѣва или благоволенія невидимыхъ духовъ. Онъ запутался въ чувственномъ мірѣ и удержалъ только не ясную тѣнь идеи Безконечнаго. Онъ преклонился предъ самыми грубыми произведеніями природы, надѣливъ ихъ божественными свойствами. Идолопоклонство, наконецъ, встрѣчается обыкновенно вмѣстѣ съ многобожіемъ.

Мы останавливаемся предъ явленіемъ христіанства, которымъ начинается для человѣчества новая эра. Христіанская религія организуется сначала среди устарѣвшихъ и одряхлѣвшихъ, потомъ среди неразвитыхъ зачинающихся народностей, которыя однакожъ показали живое чувство къ небесной истинѣ Вѣры и впослѣдствіи стали ея вѣрными хранителями и защитниками. Съ появленіемъ на землѣ христіанства повсюду низпровергается идолопоклонство и многобожіе. Божественная вѣра въ единаго Бога, исповѣдываемаго въ трехъ лицахъ, пріобрѣтаетъ прочную силу и распространяется на землѣ отъ одного конца міра до другаго. Идолопоклонство остается только въ странахъ, удаленныхъ отъ общаго движенія новой жизни, и у народовъ, замкнувшихся и дремлющихъ въ покоѣ непонятнаго самодовольства отжившими формами жизни.

Изъ этого бѣглаго очерка историческаго хода религіозной идеи открывается, что религія существовала и существуетъ, въ той или другой формѣ, у всѣхъ народовъ, во всѣ эпохи, у всѣхъ человѣческихъ племенъ. Она есть фактъ всеобщій и постоянный, слѣдовательно законъ исторіи. Этотъ фактъ доказываетъ, что религія естественна въ человѣкѣ, или, что она составляетъ элементъ его природы въ такомъ же и еще большемъ значеніи, какъ наука, искуство и право. Учрежденіе, которое представляется неотдѣлимымъ отъ человѣчества, не можетъ быть результатомъ предубѣжденія, произведеніемъ касты, семейства или воспитанія. Предубѣжденіе можетъ конечно продолжаться въ теченіе вѣковъ: но мы говоримъ о самой религіи, которая также древня, какъ и человѣчество. Культы преобразуются, заблужденія разсѣеваются, но религія остается. То, что

существуетъ вездѣ и всегда, независимо отъ національныхъ особенностей и климатическихъ вліяній, у народовъ, какъ образованныхъ, такъ и необразованныхъ, не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ названо предубѣжденіемъ; оно есть требованіе человѣческой природы. Предубѣжденіе получаетъ свое происхожденіе въ извѣстномъ мѣстѣ, въ какую нибудь опредѣленную эпоху и опирается на фактѣ предшествующемъ; но кто можетъ указать мѣстное происхожденіе религіи и сказать, какому обстоятельству она обязана своимъ происхожденіемъ? Гипотезы относительно этого предмета, какъ напримѣръ страхъ предъ грозою, боязнь смерти, не выдерживаютъ серьйозной критики и ничего не отнимаютъ у древности религіи. Приверженцы натурализма обыкновенно утверждаютъ, что религія есть предразсудокъ; но не достаточно словъ, нужны факты для доказательства этого мнѣнія; фактовъ нѣтъ, и задача такимъ образомъ остается нерѣшенною. Здѣсь возможна слѣдующая дилемма: религія есть учрежденіе или человѣческое или божеское; если она обязана своимъ происхожденіемъ человѣку, то она не была предразсудкомъ для тѣхъ, которые основали ее, и слѣдовательно нужно объяснить ея существованіе; если же религія имѣетъ свое происхожденіе отъ Бога, то она должна быть въ гармоніи съ нашей природой, а безъ этого условія она не могла бы ни быть дарована человѣку, ни удержаться въ человѣчествѣ.

Однакожъ противники упорствуютъ. Ссылаясь на частные примѣры, между образованными людьми, утверждаютъ, что религія хотя и имѣетъ свое основаніе въ прошедшемъ, хотя и составляетъ благо для народа, должна однакножъ исчезнуть въ будущемъ при распростра-

ненія образованія, потому что она составляетъ только случайную и переходную фазу обнаруженій человѣческаго разума. Мы не будемъ спорить противъ личностей. Можетъ, быть есть нѣкоторые мыслители, которые искренно отрицаютъ бытіе Бога, но мы не знаемъ состоянія ихъ души, посылокъ ихъ размышленій, хода ихъ логическаго развитія и часто смысла ихъ заключеній; можетъ быть онѣ составляютъ тайну и для нихъ самихъ, и могутъ быть игрою какой нибудь иллюзіи, нелѣпостію, выведенною изъ двусмысленнаго положенія или плодомъ неполнаго и ложнаго метода. Сколько людей, превратно толкующихъ о метафизикѣ, потому только, что имъ попалась въ руки книга, заключающая философскій вопросъ! Ничего не смысля въ области науки, они самоувѣренно судятъ съ видомъ знатока. Что же изъ этого слѣдуетъ заключить? То ли, что философія вздоръ? Или скорѣе то, что судящій такимъ образомъ невѣжда? Подобное же случилось и съ религіозными вопросами. Нѣкоторые люди воображаютъ себѣ, что они отрицаютъ Бога, отрицая зло, на томъ основаніи, что нѣкогда приписывали Провидѣнію дѣйствія злаго начала. Другіе воображаютъ себѣ, что они отвергаютъ религію, отрицая какой нибудь обрядъ.—Мы не довѣряемся этимъ утвержденіямъ и не легко вѣримъ атеизму, потому что въ основѣ этихъ неправильныхъ предположеній лежитъ иногда капризъ, манія, страсть къ оригинальности, часто прихоть сердца, протестъ на несправедливость судьбы, вообще всегда почти ненормальное психологическое состояніе. Равнымъ образомъ, матеріалисты, утверждая, что духъ есть только существо, одаренное чувственностію, приближаются къ отрицанію Бога; но вѣдь отрицать разумность можно при посредствѣ разума же.

—Частное заблужденіе ничего не доказываетъ. Должно вопрошать самую природу человѣка, а не мнѣніе, для того, чтобы знать, составляетъ-ли религія естественное и неразрушаемое явленіе, должна-ли она сохраниться въ послѣдствіи или смѣшаться съ чистой наукой, интересуетъ-ли она только одинъ классъ—неученое большинство, или всѣ классы общества. Мы объяснимъ эту точку зрѣнія.

Идея, выраженная въ природѣ человѣка, разсматриваемаго съ двойной точки зрѣнія духа и тѣла, есть совершенно иная, нежели та, которая отражается въ природѣ животнаго. Животное царство представляетъ разнообразіе возможныхъ на земномъ шарѣ соотношеній между органами и системами жизни. Но эти соотношенія представляютъ всегда выдающуюся сторону, элементъ, преобладающій надъ остальными, слѣдовательно относительныя излишество и недостатокъ. Животное въ этомъ отношеніи есть существо неполное, исключительное, безъ равновѣсія,—организмъ, который есть и остается неоконченнымъ, гдѣ точное соотношеніе между орудіями жизни не обнаруживается ни въ какомъ возрастѣ. Идея равновѣсія и гармоніи осуществляется въ полномъ развитіи способностей и силъ только въ человѣчествѣ, между разумными существами.

Съ физической точки зрѣнія различаютъ въ животномъ двѣ сферы жизни: жизнь растительную, централизованную въ туловищѣ, назначенную къ сохраненію недѣлимаго и рода, снабженную совокупностію органовъ, служащихъ образованію, обращенію и переработкѣ крови, и жизнь животную, централизованную въ головѣ и назначенную для активныхъ и пассивныхъ отношеній недѣлимаго къ внѣшнему міру. Первая равно принад-

лежать, въ своихъ отправленіяхъ, животному и растенію, вторая принадлежитъ собственно животному и обнаруживаетъ высшую силу въ проявленіяхъ жизни. Эта же противоположность выражается ясно въ противоположности головы и туловища, мозга и сердца, шарика и клѣточки. Она развивается въ животномъ царствѣ неравномѣрно, раздѣляя все царство на два постоянныя развѣтвленія, одно, характеризующееся преобладаніемъ органовъ мозговой жизни, другое-преобладаніемъ органовъ жизни растительной. Этому раздѣленію соотвѣтствуютъ позвоночныя и безпозвоночныя животныя Кювье. Ни тѣ, ни другія не владѣютъ, въ совершенномъ равновѣсіи, совокупностію отправленій жизни. Но прежде чѣмъ эти два типа обрисовываются въ ихъ противоположности, мы находимъ еще вѣтвь, характеризующуюся состояніемъ неопредѣленности, отсутствіемъ всякаго развитія въ жизни животной и растительной. Эти животныя представляютъ типъ яйца, гдѣ ничто не обнаруживается раздѣльно и опредѣленно. Таковы суть инфузоріи, зоофиты, и прочія.

Эти три вѣтви животнаго царства, образованныя каждая по различному идеалу организаціи, называются у нѣкоторыхъ естествоиспытателей (напр. у Каруса) особенными именами: животныя въ зачаточномъ состояніи, животныя съ преобладающимъ развитіемъ туловища и животныя съ преобладающимъ развитіемъ головы. Первыя составляютъ только одинъ классъ, вторыя—два, и послѣднія—четыре. Дѣйствительно состояніе неопредѣленности не даетъ мѣста членораздѣльности. Жизнь растительная представляетъ два противоположные вида, противоположность живота и груди, органовъ питанія и рожденія съ одной стороны, а съ другой органовъ ды-

ханія, провообращенія и грудныхъ членовъ. Отсюда два класса животныхъ брюхастыхъ и пресмыкающихся и животныхъ дышащихъ легкими и членистыхъ; моллюски и суставчатыя Кювье. Въ организаціи этихъ существъ нѣтъ гармоніи. Наконецъ, и животныя характеризующіяся преобладаніемъ органовъ жизни, назначенныхъ къ активнымъ или пассивнымъ отношеніямъ недѣлимаго къ внѣшнему міру,—мускульною силою, нервною централизаціей и развитіемъ позвоночнаго хребта,—и эти животныя также представляютъ несовершенные типы, безъ надлежащей гармоніи. И здѣсь повторяются предыдущія дѣленія, только съ высшимъ превосходствомъ: рыбы повторяютъ инфузорій, жабы повторяютъ моллюсковъ, насѣкомыя птицъ; млекопитающія суть представители этого отдѣла. Каждый изъ этихъ классовъ подраздѣляется снова и производитъ тѣже типы въ видахъ всегда различныхъ и всегда исключительныхъ. Соотношенія умножаются и запутываются, но законъ ихъ образованія остается неизмѣннымъ.

Такимъ образомъ, животное царство развивается въ восходящихъ порядкахъ, которые населяютъ воду, землю и воздухъ; эти порядки многочисленны, устроены по различнымъ несовмѣстимымъ планамъ и замыкаются множествомъ типовъ; но они не составляютъ послѣдовательныхъ степеней одной и той же лѣстницы. Царство животныхъ образуетъ собою цѣлый органическій міръ, части или органы котораго получили отдѣльное развитіе въ различныхъ классахъ, или отправленія котораго раздѣлены и достались каждому по частямъ, какъ въ кастическомъ устройствѣ. Каждый классъ, каждой родъ, каждый видъ представляютъ животное царство только съ исключительной и

опредѣленной точки зрѣнія. Никакое животное не владѣетъ совокупностію органовъ и отправленій жизни въ состояніи совершеннаго развитія и полнаго равновѣсія. Это преимущество принадлежитъ только человѣку и опредѣляетъ его положеніе въ природѣ, внѣ круга животнаго царства. Человѣкъ, дѣйствительно, не подходитъ ни подъ одинъ отдѣлъ животнаго царства, онъ совмѣщаетъ и завершаетъ ихъ всѣ разомъ, потому что онъ соединяетъ въ себѣ одномъ всѣ ихъ частныя совершенства, развитыя, благодаря господствующему преобладанію однихъ надъ другими, что и дѣлаетъ ихъ исключительными явленіями; онъ воспроизводитъ въ единствѣ все разнообразіе системъ и типовъ, разсѣянныхъ по всѣмъ зоологическимъ видамъ. По отношенію къ семи классамъ животнаго царства онъ есть тоже, что бѣлый лучъ въ семи цвѣтахъ солнечнаго спектра. Царство животное представляетъ только разсѣянныя лучи, происходящіе отъ раздробленности человѣческаго типа. Человѣкъ есть вполнѣ законченное, гармоническое существо въ созданіи, *микрокозмосъ*, живой образъ, въ которомъ трудъ органической природы концентрируется во всей своей силѣ, обнаруживается во всей своей свободѣ и развивается во всемъ своемъ богатствѣ. Если тѣло животнаго имѣетъ нѣкоторую гармонію, потому что оно представляетъ идею организаціи подъ многочисленными и разнообразными видами, то тѣло человѣка представляетъ совершеннѣйшую организацію, потому что оно осуществляетъ типъ организма со всѣхъ его сторонъ, во всемъ его земномъ совершенствѣ. И какъ полная и цѣлая гармонія нераздѣлима, такъ и человѣческій родъ не раздѣляется болѣе на отдѣльные и постоянные виды: человѣчество одно и каждый человѣкъ есть

представитель цѣлаго вида. Отъ состоянія равновѣсія всѣхъ органовъ происходятъ какъ внѣшній характеръ— вертикальное положеніе человѣческаго тѣла, такъ и анатомическіе признаки,—совершенное развитіе нервной и чувствительной системъ, высшее развитіе организаціи, законченность внѣшняго покрова — кожи, которая покрываетъ и соединяетъ всѣ части организма равнымъ образомъ, и характеръ отношенія его къ внѣшнему міру, относительная независимость человѣка отъ времени и пространства, или способность исполнять во всѣ времена главные акты жизни и занимать всю поверхность земнаго шара. Эмбріологія и Психологія подтверждаютъ это понятіе о человѣческой организаціи, показывая, что человѣкъ, въ послѣдовательномъ преемствѣ своихъ возрастовъ, проходитъ фазы, характеризующія основные типы животнаго царства, съ такимъ совершенствомъ, которое ставитъ его во главѣ каждаго частнаго класса. Метафизика, наконецъ, доказываетъ великую идею микрокозмоса, идею, которая была часто предчувствуема философами и на которой основывается истинное понятіе о человѣкѣ и его положеніи въ мірѣ.

ПРАВОСЛАВНАЯ СЕРБСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

Serbien und die Serben, von Rev. W. Denton m. el Berlin 1865 (Сербія и Сербы. Соч. Дантона, священника англиканской церкви. Берлинъ 1865 г.)

Въ послѣднее время православная восточная церковь сдѣлалась предметомъ внимательнаго изученія со стороны западныхъ ученыхъ. Ея прошедшая, настоящая и будущая судьба занимаетъ ихъ теперь болѣе, чѣмъ когда нибудь. Причинъ тому очень много и онѣ очень разнообразны. Но здѣсь не мѣсто разбирать ихъ. Мы будемъ имѣть дѣло пока съ результатами заявленнаго нами факта. Эти результаты у насъ предъ глазами въ формѣ многочисленныхъ большихъ и малыхъ сочиненій, равно какъ и журнальныхъ статей, въ которыхъ съ разныхъ точекъ зрѣнія разсматриваются разные вопросы, относящіеся къ прошедшей и настоящей церковной жизни православнаго востока. Между этими сочиненіями мы должны отмѣтить Geschichte der Kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart, von D-r *Pichler* (1). Verfassung und gegenwärtigen Bestand säm-

(1) Исторія раздѣленія между восточною и западною церквами отъ самаго начала до послѣдняго времени, соч. док. Пихлера. До сихъ поръ вышло два тома (одинъ въ 1864. другой въ 1865 г.) Третій томъ, въ которомъ авторъ предположилъ разобрать различныя теоріи папской власти, по всей вѣроятности, не появится въ печати, пот. что вышедшіе до селѣ томы попали уже въ index librorum prohibitorum въ Римѣ и авторъ смиренно подчинился рѣшенію конгрегаціи — cardabiliter se subjecit.



mtlicher Kirchen des Orients. Eine canonistisch-statistische Abhandlung von D-r *Isidor Silbernagl*, Professor des Kirchenrechts. Landshut. 1865 (1). *Will*, Acta et scripta, quae de controversiis Ecclesiae Graecae et Latinae saec. XI composita extant... Marburgi. 1861 (2). Умалчиваемъ о многихъ другихъ менѣе важныхъ сочиненіяхъ о восточной церкви, вышедшихъ въ свѣтъ въ послѣднія десять лѣтъ какъ въ Германіи, такъ и во Франціи. Но первое мѣсто въ ряду западныхъ ученыхъ, посвящающихъ свое время и трудъ изученію восточной церкви, до сихъ поръ принадлежитъ англійскимъ ученымъ. Не перечисляя множества монографій, очерковъ, путешествій по востоку и другихъ сочиненій, вышедшихъ изъ-подъ пера англійскихъ миссіонеровъ на востокѣ, равно какъ и другихъ ученыхъ англичанъ, достаточно указать на такія капитальныя сочиненія, какъ исторія св. восточной церкви докт. Ниля (3) и чтенія о восточной церкви докт. Стэнли, (4) чтобы убѣдиться въ этомъ. Къ числу этихъ сочиненій относится и та книга, заглавіе которой выставлено нами въ началѣ нашей статьи. Книга эта принадлежитъ извѣстному путешественнику по востоку, священнику англиканской церкви Дантону (5). Впервые она явилась въ свѣтъ въ

(1) Устройство и современнное состояніе всѣхъ восточныхъ церквей— историко-статистическій очеркъ докт. Зирбернагля, профессора церковнаго права. Ландзгутъ 1865 г.

(2) Акты и сочиненія, какія только существуютъ, относительно взаимныхъ споровъ между греческою и латинскою церквами въ XI в. собр. Виллемъ. Марбургъ 1861 г.

(3) *Neale*, A history of the holy eastern church. London 1850.

(4) Lectures on the history of the eastern church *by Stanley*. London 1862.

(5) Русская читающая публика знакома съ именемъ г. Дантона по переводу его сочиненія о состояніи христіанъ въ Турціи, напечатанному въ Русскомъ Вѣстникѣ 1863 г. кн. X, XI.

1862 г. въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ. Въ текущемъ году вышелъ ея нѣмецкій переводъ, сдѣланный пасторомъ бѣлградской евангелико-нѣмецкой общины, докт. Кольномъ. Переводчикъ, живущій уже 6 лѣтъ въ Бѣлградѣ, присоединилъ къ своему переводу довольно много примѣчаній, имѣющихъ цѣлью дополнить книгу г. Дантона подробностями, которыми самъ авторъ, пробывшій въ Сербіи всего полгода, не могъ снабдить ее. Это послѣднее обстоятельство должно придать переводу г. Кольна особенное значеніе, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ его нѣмецкихъ читателей, такъ какъ его примѣчанія касаются большею частію подробностей православнаго богослуженія, очень хорошо извѣстныхъ православнымъ читателямъ и безъ этихъ примѣчаній, но которыя для нѣмцевъ, безъ сомнѣнія, имѣютъ интересъ новости. Въ своей книгѣ авторъ не ограничивается однимъ церковнымъ бытомъ Сербіи. Его планъ гораздо шире. Въ него входятъ и географія и этнографія и статистика страны и ея прошедшая исторія (краткая) и ея современный государственный и общественный бытъ и отношенія ея къ европейскимъ державамъ. Весь этотъ матеріалъ раздѣленъ у автора на 14 главъ (довольно впрочемъ произвольно) (1). Само

(1) Въ 1-ой главѣ, подраздѣляющейся на 2 §, помѣщена краткая географія и исторія (прошедшая) страны; во II—путешествіе автора по Венгріи на пути въ Сербію; въ III—описаніе Бѣлграда; въ IV—описаніе сербской церковной архитектуры; въ V — каѳедральнаго собора бѣлградскаго и богослуженія сербской церкви; въ VII—сербской іерархіи, въ VI путешествія по Дунаю, въ VIII, IX, X, и XI — путешествія по разнымъ городамъ Сербіи, перемѣшаннаго замѣтками о церквахъ, монастыряхъ, остаткахъ древности, встрѣчахъ и разговорахъ съ сербскими епископами, монахами и священниками и пр.; въ XII описывается политическое устройство сербскаго княжества и отношеніе его къ великимъ державамъ; въ XIII бомбандированіе Бѣлграда 17 іюня 1862 г.;

собою разумѣется, что мы не можемъ касаться содержанія всѣхъ этихъ главъ. Характеръ нашего журнала позволяетъ намъ остановиться только на тѣхъ главахъ книги, которыя исключительно посвящены Сербской церкви. Разсматриваемая съ этой стороны, книга представляетъ довольно много любопытныхъ свѣдѣній объ іерархіи и административныхъ порядкахъ сербской церкви, ея богослуженіи, храмахъ, духовенствѣ, средствахъ къ его содержанію и пр. Всѣ эти свѣдѣнія ужъ по тому одному заслуживаютъ изложенія на страницахъ Христіанскаго Чтенія, что для большинства православныхъ читателей они имѣютъ интересъ новости, тѣмъ болѣе дорогой, что дѣло идетъ о Церкви не только единовѣрной, но и единокровной намъ, которая во время своего процвѣтанія радушно дѣлилась съ нашими предками и своими лучшими людьми и лучшими произведеніями своего ума и знаній. Но прослѣдить всѣ эти свѣдѣнія, разбросанныя въ разныхъ мѣстахъ книги автора въ случайномъ порядкѣ, было бы слишкомъ утомительно и не давало бы нашимъ читателямъ возможности обнять современный бытъ православной сербской церкви въ ея цѣлости, и потому они войдутъ въ нашу статью какъ матеріалъ, который мы будемъ пополнять свободно изъ другихъ извѣстныхъ намъ источниковъ. Наша задача будетъ состоять въ томъ, чтобы дать читателямъ возможно-обстоятельный очеркъ современнаго состоянія сербской церкви. Критическія и полемическія цѣли по отношенію къ книгѣ автора мы устраняемъ,

---

въ XIV открытіе скупшины (народнаго собранія) $^{16}/_{28}$ августа 1864 г. княземъ Михаиломъ. Въ заключеніе приложена переводчикомъ краткая записка о современномъ состояніи нѣмецко-евангелической общины въ Бѣлградѣ.

какъ безполезныя. Не многія критическія замѣтки, которыя нужно, по существу дѣла, будетъ сдѣлать, мы помѣстимъ въ примѣчаніяхъ.

I.

Во главѣ православной сербской церкви стоитъ митрополитъ, избираемый сербскими епископами совмѣстно съ княземъ и утверждаемый въ своемъ санѣ константинопольскимъ патріархомъ (¹). Въ настоящее время это мѣсто занимаетъ достойнѣйшій изъ сербскихъ архипастырей митрополитъ Михаилъ (²), воспитанникъ

(¹) Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients, von D-r Silbernagl 1865. S. 154.

(²) Въ книгѣ г. Дантона посвящено нѣсколько страницъ сербскому владыкѣ. Съ этихъ страницъ портретъ преосвященнаго выступаетъ со всею яркостью живыхъ красокъ. На второй день по прибытіи своемъ въ Бѣлградъ, авторъ счелъ своимъ долгомъ представиться къ первому іерарху сербской церкви и съ особенною любовію останавливается на воспоминаніяхъ объ этомъ посѣщеніи. „Меня съ моимъ чичероне (сербомъ, обязательно предложившимъ нашему автору свои услуги для ознакомленія съ страною еще во время его путешествія по Венгріи на пути въ Сербію) ввели въ пріемную архіепископа (митрополита), очень скромную комнату, единственнымъ украшеніемъ которой служилъ портретъ (Portrait, вѣроятно, св. икона. Протестанты плохо различаютъ портреты и иконы) національнаго сербскаго святаго, князя-архіепископа Саввы. Нѣсколько минутъ спустя вышелъ архіепископъ и повелъ насъ во внутреннюю комнату, которая по своей величинѣ и убранству была, по видимому, парадною комнатою, съ прочною, хотя и простою мебелью, т. е. диваномъ, надъ которымъ висѣло изображеніе Распятаго, и большимъ количествомъ стульевъ по обѣимъ сторонамъ вдоль стѣнъ“.

„Опустившись на диванъ, архіепископъ попросилъ меня занять мѣсто съ боку. Послѣ обычныхъ привѣтствій явился по звонку служитель mit Slatko (съ сластями) и холодной водой,—что оказалось принятымъ въ странѣ угощеніемъ. За три года тому назадъ (отъ 1862 г.) нынѣшній митрополитъ сербскій былъ епископомъ шабацкимъ. Теперь ему около 40 лѣтъ—возрастъ очень молодой для его сана — по выраженіе его лица обнаруживаетъ умъ и большую доброту. Его обращеніе тонко и привѣтливо: его умѣнье держать себя съ достоинствомъ вполнѣ со-

кіевской Духовной Академіи, гдѣ окончилъ курсъ въ

отвѣтствуетъ занимаемому имъ мѣсту предстоятеля (Leiter) сербской церкви, такъ что мнѣ рѣдко случалось выносить болѣе пріятное впечатлѣніе съ визита, продолжавшагося такъ не долго. Архіепископъ былъ въ обыкновенной круглой шляпѣ безъ полей (камилавка. Но что разумѣетъ авторъ подъ шолковой перевязью? Не воскрилія ли клобука?) съ широкой шолковой перевязью (Bande). Этотъ головной уборъ составляетъ отличительный признакъ высшихъ сановниковъ восточной церкви, такъ что они имѣютъ право не снимать его и въ комнатѣ. Кромѣ того онъ былъ одѣтъ въ длинную обложенную пурпуромъ и перехваченную широкимъ поясомъ одежду. На груди у него висѣлъ на золотой цѣпи крестъ изъ голубой эмали, на которой было сдѣлано очень красивое изображеніе Распятаго. Во все продолженіе нашего разговора онъ держалъ въ своихъ рукахъ обыкновенную цѣпочку изъ перламутровъ. (Чотки)....

„Архіепископъ началъ съ того, что изъявилъ свое удовольствіе по случаю посѣщенія англійскаго духовнаго лица, такъ какъ онъ съ особеннымъ интересомъ слѣдитъ за англійскою церковью, и при этомъ упомянулъ о томъ, какъ много восточная церковь обязана литературнымъ трудамъ англійскихъ духовныхъ. Не задолго предъ тѣмъ онъ читалъ лекціи каноника Стэнли о Восточной Церкви (вѣроятно, въ извлеченіяхъ, сдѣланныхъ русскими журналами;—замѣтка самого автора) и узналъ, что докт. Ниль написалъ много сочиненій объ исторіи и обрядахъ этой церкви, но къ сожалѣнію ему не удалось ихъ видѣть. Когда я изъявилъ надежду, что возрастающее знакомство англійскихъ духовныхъ съ православною церковью поведетъ къ тѣсному сближенію и бо́льшему внѣшнему единенію, то архіепископъ отвѣтилъ на это, что онъ каждый день молится о соединеніи Божіихъ церквей и надѣется, что Господь въ свое время совершитъ это. Затѣмъ онъ перешелъ къ англійской церкви и при этомъ обнаружилъ полное знакомство съ ея разностями сравнительно съ другими протестантскими обществами континентальной Европы — реформатскимъ и лютеранскимъ. Онъ охотно отвѣчалъ мнѣ на разные вопросы, которые я предложилъ ему въ видахъ уясненія для себя нѣкоторыхъ неизвѣстныхъ мнѣ частностей (вѣроятно въ ученіи и дисциплинѣ сербской церкви), и самъ съ своей стороны съ большимъ интересомъ распрашивалъ меня относительно практики англиканской церкви и различныхъ ея обрядовъ.

„Затѣмъ архіепископъ повелъ меня чрезъ палату (Palats) въ комнату, въ которой происходятъ засѣданія епархіальныхъ (консисторіи) и провинціальныхъ сѵнодовъ и объявилъ мнѣ, что одинъ изъ такихъ сѵнодовъ будетъ имѣть здѣсь мѣсто чрезъ нѣсколько дней. Самая небольшая крестовая церковь (Miniatur-Kirche Privat-capelle), находящаяся по среди дворца, съ иконостасомъ между алтаремъ и хоромъ, заключила наше обозрѣніе. Такъ какъ алтарь во всѣхъ православныхъ

1853-мъ году въ числѣ лучшихъ ея воспитанниковъ (¹). Каѳедра митрополита находится въ Бѣлградѣ. По регламенту 1839 г. митрополиту въ помощь при управленіи епархіальными дѣлами приданъ одинъ викарій (²), одинъ протопресвитеръ и одинъ пресвитеръ. Управленіе дѣлами всей сербской церкви лежитъ на помѣстномъ митрополитанскомъ соборѣ, который составляется изъ всѣхъ епископовъ сербской церкви. Между другими дѣлами къ вѣдѣнію его принадлежать всѣ брачныя дѣла и дѣла по жалобамъ на митрополита. Засѣданія собора назначаются по мѣрѣ надобности. Мѣстомъ ихъ служитъ одна изъ комнатъ митрополичьяго дворца.

церквахъ исключительно предназначается для духовенства и по правилу недоступенъ для другихъ; то я сомнѣвался, дозволитъ ли архіепископъ священнику другой церкви войти въ него. При всемъ томъ онъ обвелъ меня вокругъ олтаря и показалъ его внутреннее расположеніе — жертвенникъ и престолъ. Въ самой церкви было два сѣдалища — одно для князя, если бы онъ вздумалъ побывать въ ней, а другое для архіепископа. Когда мы оставили церковь и снова возвратились въ пріемную, архіепископъ на прощаньи далъ мнѣ свое благословеніе. Онъ обнялъ меня, поцѣловалъ въ щеку, положилъ свою руку на мою голову, трижды перекрестилъ меня и произнесъ торжественное слово благословенія. Когда я, протянувши ему свою руку, намѣревался удалиться, онъ еще разъ въ тѣхъ же выраженіяхъ повторилъ мнѣ, что посѣщеніе англійскаго духовнаго лица доставило ему большое удовольствіе, и что онъ чрезвычайно интересуется церковью, которой я служу.“ Стр. 89—93.

(¹) Нашъ авторъ ошибочно говоритъ, что сербскій митрополитъ воспитывался въ одномъ изъ русскихъ монастырей. Стр. 99. Въ настоящее время митрополитъ, какъ мы слышали, занятъ сочиненіемъ исторіи сербской церкви. Этотъ трудъ, достойный своего автора, долженъ пополнить одинъ изъ самыхъ чувствительныхъ пробѣловъ въ исторіи славянскихъ церквей.

(²) Г. Дантонъ о викаріи митрополита не упоминаетъ, при перечисленіи епископовъ сербской церкви; а вмѣсто того говоритъ о протоіереѣ (обыкновеннѣе онъ называется протосинкеломъ) и архидіаконѣ, которые служатъ законными помощниками (assistenten) при управленіи епархіею для всѣхъ сербскихъ епископовъ. Стр. 98.

Въ настоящее время сербскою церковью управляютъ четыре архіерея — архіепископъ бѣлградскій Михаилъ, онъ же и митрополитъ, — и три епископа: Гавріилъ шабацкій, Герасимъ неготинскій и Іоанникій ужицкій. Каѳедра послѣдняго находится въ Карановацѣ ([1]).

Когда какая нибудь архіерейская каѳедра дѣлается вакантною, то епископы прежде всего назначаютъ въ нее администратора и потомъ приступаютъ къ выбору новаго епископа. О сдѣланномъ выборѣ сообщается князю для утвержденія и патріарху константинопольскому къ свѣдѣнію ([2]). Вновь избранный епископъ хиротонисуется митрополитомъ съ участіемъ другихъ архіереевъ.

Власть епархіальныхъ архіереевъ ограничивается чисто духовными дѣлами. По вопросамъ финансовымъ и внѣшне-административнымъ всѣ церкви и церковныя заведенія находятся въ вѣдѣніи министра юстиціи, который и дѣлаетъ всѣ относящіяся къ нимъ распоряженія по соглашенію съ церковными старостами ([3]).

Доходы митрополита состоятъ: а) въ жалованьѣ отъ правительства ([4]), б) въ разныхъ сборахъ, опредѣлен-

---

([1]) Serbien und die Serben. стр. 97.

([2]) Такъ говоритъ нашъ авторъ (стр. 97) и мы должны ему вѣрить, потому что, по его словамъ, всѣ сообщаемыя имъ подробности о церковныхъ порядкахъ въ Сербіи онъ узналъ лично отъ епископа шабацкаго (стр. 222). Когда измѣненъ порядокъ, утвержденный конституціею $^{10}/_{12}$ декабря 1838 г. мы не знаемъ; а онъ былъ таковъ: кандидата на праздное архіерейское мѣсто избиралъ народъ той епархіи подъ наблюденіемъ министра юстиціи; избранный кандидатъ получалъ хиротонію отъ митрополита, а утвержденіе отъ константинопольскаго патріарха. Чл. 20.

([3]) Чл. 22, 57 конституціи $^{16}/_{12}$ декабря 1838 г.

([4]) По словамъ нашего автора митрополитъ получаетъ годоваго жалованья 2.000 дукатовъ (около 6000 р.). По регламенту 1839 г. 6000 флор. или 15.000 франковъ (5000 р. с. полагая по 3 франка на 1 рубль).



ныхъ закономъ въ видѣ субсидій къ жалованью, какъ то: за посвященіе въ священныя степени, за ставленническія грамоты, за антиминсы, за освященіе церквей и под. Кромѣ того митрополичій домъ владѣетъ значительными виноградниками близъ Семендріи ([1]).

Годовое жалованье сербскихъ епископовъ состоитъ изъ 1000 дунатовъ ([2]) каждому. Крсмѣ того каждый епископъ за рукоположеніе во священника получаетъ по правилу 50 піастровъ ([3]), за ставленническую грамоту столько же, за антиминсъ 12 піастровъ ([4]), за освященіе церкви (т. е. когда лично совершаетъ обрядъ освященія) 100 піастровъ ([5]), за обрядъ погребенія по соглашенію съ родственниками умершаго. Всѣ остальные поборы, перешедшіе въ сербскую церковь изъ константинопольской, съ 1822 г. прекращены. Впрочемъ добровольныя приношенія, въ какой-бы формѣ и объемѣ они ни были, не запрещаются. На всѣ эти, опредѣленные закономъ и случайные, доходы епархіальные архіереи должны содержать своихъ протосинкелловъ, архидіаконовъ и секретарей ([6]).

Каждая епархія раздѣляетя на 3 и до 6 протопопій, сообразно съ гражданскимъ раздѣленіемъ Сербіи на 17 округовъ. Каждый епископъ долженъ ежегодно обозрѣвать какую нибудь протопопію, такъ что полный об-

---

([1]) Verfassung und gegewärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. Стр. 155.

([2]) Serbien unb die Serben, стр. 97. По регламенту 1839 г. 10,000 фр. (3.330 р. сер.): Жалованье сербскимъ епископамъ выдается изъ суммъ правительства въ видѣ вознагражденія за старинныя имѣнія архіерейскихъ домовъ, конфискованыя турками во время ихъ владычества въ Сербіи.

([3]) 3 руб., полагая піастръ по 6 к. сер.

([4]). 72 к. сер.

([5]) Verfassung und gegenwärtiger Bestand... Стр. 156.

([6]) Verfassung und gegenwärtiger Bestand.... Стр. 156.

зоръ всей епархіи совершается въ такое же число лѣтъ, сколько въ епархіи находится протопопій (1).

Авторъ насчитываетъ во всѣхъ сербскихъ епархіяхъ 656 членовъ бѣлаго духовенства (2). У Зильбернагля число ихъ восходитъ до 900 (3). Бѣлое духовенство по городамъ получаетъ опредѣленное содержаніе; сельское содержится исключительно случайными доходами (4). По регламенту 1825 г. утверждена слѣдующая такса за совершаемыя священниками требы: за крещеніе 1 піастръ и кромѣ того два парà (5) отъ воспріемника, за вѣнчаніе въ первой бракъ 3 піастра (18 к. сер.) во второй 6 (36 к.), въ третій 8 (48 к.); за елеосвященіе отъ 3 до 6 піастровъ, смотря по состоянію лица; за погребеніе богатаго 10 піастровъ (60 к.), не очень бѣднаго 5, за младенца 2 піастра; за молитву родильницѣ 10 пара; за сорокоустъ 20 пара; за поминовеніе (давноумершаго) въ теченіе цѣлаго года 1 піастръ 20 пара; за поминовеніе въ теченіе того же времени новопреставленнаго 1 піастръ; за освященіе воды въ началѣ мѣсяца (6) 12 пара и столько же за ладанъ; за полный молебенъ 2 піастра, за краткій 20 пара. Кромѣ того сельскій священникъ съ каждаго семейства въ своемъ приходѣ получаетъ ежегодно по 12 ока зерноваго хлѣба (обыкновеннаго маиса); городскимъ

(1) Serbien und die Serben. стр. 98.

(2) Ibid.

(3) Verfassung und gegenwärtiger Bestand.... стр. 156.

(4) Ibid.

(5) Мелкая серебряная монета—меньше нашей $1/4$ коп. сер.

(6) Во всѣхъ православныхъ церквахъ на востокѣ есть обычай въ началѣ каждаго мѣсяца совершать въ церкви освященіе воды (ἁγιασμός). При чемъ прихожане въ различныхъ мѣстахъ жертвуютъ въ пользу причта разныя лепты. См. *Maurer*. Des griechische Volk. S. 407.

священникамъ вмѣсто того каждое семейство платитъ по 1 піастру и 20 пара.

Нѣкоторыя приходскія церкви владѣютъ недвижимою собственностью (состоящею въ поляхъ, лугахъ, лѣсахъ), по словамъ автора (1), довольно цѣнною. Цѣнность ея должна со временемъ возрасти еще болѣе вмѣстѣ съ успѣхами земледѣлія. Но бо́льшая часть сельскихъ приходовъ въ Сербіи очень бѣдны, особенно тѣ, въ которыхъ половина прихожанъ состоитъ изъ валаховъ. По разности нарѣчій та и другая половина принуждена бываетъ содержать своего священника и свою церковь, такъ что общія средства цѣлаго прихода, которыя могли бы доставить безбѣдное существованіе одному священнику и поддерживать въ приличномъ видѣ одинъ храмъ, раздѣляясь пополамъ, оказываются слишкомъ скудными для того и другого (2).

---

(1) стр. 98.

(2) Serbien und die Serben 107—108. У Дантона мы находимъ слѣдующее интересное описаніе валашской церкви: „маленькая валашская церковь (32 фута въ длину и 21 футъ въ ширину) въ этомъ мѣстѣ (въ деревнѣ Добра) можетъ служить образцомъ всѣхъ сельскихъ валашскихъ церквей въ Сербіи. Она стоитъ среди домовъ деревни, и если бы въ нѣсколькихъ шагахъ отъ нея не было колокольни и если бы на ней были тѣ же украшенія, которыя встрѣчаются на деревенскихъ домахъ, то ея не отличить бы отъ окружающихъ ее домовъ. Полъ въ ней глиняный, крыша состоитъ изъ дубовой коры, какъ и на всѣхъ деревенскихъ избахъ, такъ что просвѣчиваетъ насквозь... Внутренность церкви вполнѣ соотвѣтствуетъ ея внѣшнему убожеству. Простая деревянная доска, утвержденная на деревянномъ же столбѣ, служитъ престоломъ. На ней стоятъ два грязныхъ дыравыхъ подсвѣчника съ восковыми свѣчами, величиною не больше тѣхъ огарковъ, которые налѣпляются на рождественскую ёлку. Священническія ризы, алтарная завѣса и напрестольная одежда сдѣланы изъ дешевой цвѣтной выбойки; два каменныхъ столбика стоятъ вмѣсто подсвѣчниковъ предъ алтаремъ; крашенная лавка, предназначенная для того, чтобы служить сидѣньемъ для епископа, и аналой для образовъ, составляли единственное убранство церкви. Церковь посвящена св. Николаю, образъ котораго дважды встрѣ-

Кромѣ исполненія прямыхъ обязанностей, налагаемыхъ на священниковъ ихъ званіемъ, они ведутъ въ Сербіи, какъ и у насъ, метрическія книги.

Свое образованіе сербскія духовныя лица получаютъ въ бѣлградской духовной семинаріи. Такъ какъ низшихъ духовныхъ училищъ нѣтъ въ Сербіи, то желающіе поступить въ нее должны предварительно кончить курсъ въ четвертомъ классѣ гимназіи. Полный семинарскій курсъ продолжается четыре года. Въ составъ его входятъ слѣдующія науки: толкованіе св. писанія, библейская и общая географія, церковная и гражданская всеобщая исторія, догматика, полемическое и нравственное богословіе, гомилетика, пастырское богословіе, каноническое право, древнеславянскій и русскій языки, физика, логика, психологія, реторика и педагогика, пѣніе, счисленіе, медицина и экономія (насколько они пригодны въ положеніи священника). Желающіе получить высшее духовное образованіе должны отправляться для этого за границу. Обыкновенно таковые поступаютъ въ одну изъ нашихъ духовныхъ академій; нѣкоторые отправляются и въ Австрію (1).

Бѣлое духовенство сербское пользуется большимъ уваженіемъ въ странѣ и значительныхъ вліяніемъ на ея общественную жизнь (2).

чается въ иконостасѣ. Кромѣ обыкновенныхъ иконъ иконостасъ украшенъ еще печатными раскрашенными картинами." Стр. 133—134. Сербскія деревенскія церкви (по крайней мѣрѣ очень многія) не много лучше описанной. Стр. 123.

(1) По словамъ нашего автора нынѣшній шабацкій епископъ получилъ свое образованіе въ Австріи. Стр. 99.

(2) Г. Дантонъ въ слѣд. словахъ передаетъ свое сужденіе о бѣломъ духовенствѣ въ Сербіи: „духовныя лица, съ которыми я встрѣчался въ Сербіи, казались мнѣ людьми заслуживающими уваженія. Ихъ брачная жизнь среди ихъ паствы даетъ имъ значительное вліяніе на всю соціальную жизнь ихъ прихожанъ". Стр. 98—99.



Монашествующее духовенство по своему образованію стоитъ ниже бѣлаго (1). Это зависитъ съ одной стороны отъ того, что оно пополняется людьми, принадлежащими большею частію къ низшимъ слоямъ общества, съ другой отъ того, что крайняя бѣдность монастырей обращаетъ большую часть времени и силъ монашествующей братіи на пріобрѣтеніе себѣ средствъ къ пропитанію (обыкновенно чрезъ воздѣлываніе земли). Эта бѣдность происходитъ отъ того, что монастырскія имѣнія, отнятыя турками, не были возвращены монастырямъ послѣ освобожденія Сербіи.

Во всей Сербіи всего 126 монаховъ въ 43 монастыряхъ (2). Круглымъ числомъ приходится по 3 монаха на монастырь. И дѣйствительно, большая часть монастырей состоитъ изъ двухъ-трехъ хижинъ вокругъ убогой деревянной церкви. Г. Дантонъ видѣлъ много такихъ монастырей (3). Въ нихъ обыкновенно живетъ одинъ игуменъ или одинъ іеромонахъ съ послушникомъ. Нѣкоторые монастыри превратились въ жилища отшельниковъ, которые и живутъ тамъ по одному (4). Монахи въ такихъ убогихъ монастыряхъ исправляютъ обыкновенно должность приходскихъ священниковъ для близь лежащихъ селеній, которыя считаютъ монастырскую церковь своею приходскою церковью (5).

(1) Этимъ обстоятельствомъ нашъ авторъ объясняетъ непопулярность монашества въ Сербіи и возбужденные тамъ (по его словамъ) толки о закрытіи монастырей. Стр. 99. О крайней бѣдности сербскихъ монастырей. См. стр. 200

(2) Стр: 98. Г. Зильбернагль тоже насчитываетъ не много больше ста монаховъ „въ многочисленныхъ“ сербскихъ монастыряхъ Стр. 156.

(3) Стр. 135, 157—160.

(4) Verfassung und gegenwärtiger Bestand..., стр. 156.

(5) Когда служба предназначается для монаховъ, тогда послушникъ ударяетъ въ деревянное било, а когда для прихожанъ, то—въ обыкновенный колоколъ.

Составъ и администрація сербскихъ монастырей—тѣ же самые, что и въ нашихъ русскихъ монастыряхъ.

Болѣе замѣчательные монастыри въ Сербіи: Лукова, Сарачія и Братня близъ Неготина; Думанъ близъ Голубаца; Витовница въ окрестностяхъ Кошаніи, Горнякъ, Раваница у Чупріи, бывшей резиденціи князя Лазаря; Свѣта (святая) Петка близъ Мутнишкарина; монастырь Неменикутки между Рабочево и Коратицей; Іоганица, на сѣверъ отъ Крагужеваца; Благовѣсти (Благовѣщенія пр. Богородицы); Вольгаша и св. Николая въ Драчѣ на сѣверо-западъ отъ Крагужеваца; Братчевшница на восточной сторонѣ Штурацы на горѣ Рудинкѣ; Каленышъ на рѣкѣ Каленкѣ, Люботинія (1) на сѣверѣ отъ Черника; Свѣти-краля (св. царя) близъ Студеницы (2); Колилево на истокѣ сербской Моравы, Годовикъ у южнаго устья Джетиніи, составляющей рукавъ Ушицы.

Лучшимъ сербскимъ монастыремъ считается Студеницкій.

II.

Единственными памятниками церковной древности въ Сербіи служатъ тѣ не многіе храмы, которые уцѣлѣли отъ турецкаго разрушенія, благодаря прочности своей постройки, или неприступной мѣстности. Они же служатъ и единственными образцами чисто сербской цер-

---

(1) Основнанъ несчастой королевой Милицей послѣ сраженія на Гроздовомъ полѣ (1389 г.), рѣшившемъ судьбу Сербіи. Въ этомъ монастырѣ она постриглась и кончила свою жизнь.

(2) Основанъ королемъ Стефаномъ Неманіей 1-мъ, умершимъ въ 1200 г. въ Хиландарскомъ монастырѣ на Аѳонѣ, гдѣ онъ принялъ постриженіе. Его сынъ, Растка (въ послѣдствіи св. Савва архіеп. сербскій) перенесъ сюда мощи своего отца въ 1203 г., послѣ чего монастырь сталъ называться лаврою св. Сумеона (монашеское имя короля Стефана).



ковной архитектуры. Древнѣйшія и болѣе другихъ сохранившіяся изъ этихъ церквей: кладбищенская церковь въ Семендріи и монастырскія церкви въ Раковицѣ, Раваницѣ и Манассіи. Къ числу ихъ можно отнести также гораздо болѣе потерпѣвшія отъ времени: a) церковь въ Жизѣ (монастырь) близъ Карановаца; b) церковь коронаціи шести сербскихъ королей ([1]) тамъ же. Обѣ эти церкви возстановляются теперь изъ своихъ развалинъ ([2]); c) церковь въ Крушевацѣ, древней резиденціи сербскихъ царей ([3]); d) церковь въ Студеницѣ ([4]); e) церковь въ Павлицѣ у Ибара; f) церковь въ монастырѣ Люботиніи, между Карановацомъ и Крушевацомъ.

Неудовлетворительное состояніе древнихъ сербскихъ церквей произошло отъ того, что во время владычества турокъ не позволялось сербамъ ни строить новыхъ церквей, ни возобновлять старыхъ. Что же касается тѣхъ сербскихъ церквей, которыя построены послѣ освобож-

---

([1]) По народному преданію въ этой церкви короновались одинъ за другимъ шесть старинныхъ сербскихъ королей. Для торжественнаго входа и выхода каждаго изъ нихъ (такъ гласитъ легенда) устроялись въ церкви особыя двери. Нашъ авторъ, разсматривая развалины этой церкви, нашелъ, что народная легенда относительно количества дверей въ этой церкви можетъ быть до извѣстной степени оправдана. Стр. 112.

([2]) Г. Дантонъ находитъ, что обѣ церкви очень много потерпѣли отъ невѣжественной реставрировки. Стр. 115.

([3]) Относительно этой церкви нашъ авторъ замѣчаетъ, что она до такой степени несчастно реставрирована, что теперь очень трудно представить себѣ ея первоначальный видъ подъ тѣми заплатами изъ глины и извести, которыми испещрены ея стѣны, сложенныя изъ цвѣтныхъ кирпичей въ перемежку съ дикимъ камнемъ. Тамъ же.

([4]) Эта церковь состоитъ изъ двухъ частей — древняго мраморнаго зданія и позднѣйшей (ужъ слишкомъ простой, по мнѣнію автора) его пристройки, которая очень много портитъ лицевой фасадъ церкви вмѣстѣ съ боковыми фризами, опоясывающими его по фронтону. Тамъ же.

денія Сербіи, то состояніе ихъ оказывается во многихъ отношеніяхъ еще менѣе удовлетворительнымъ, чѣмъ старыхъ. Такъ напр., каѳедральный Бѣлградскій соборъ (построенный за 30 съ неболвшимъ лѣтъ тому назадъ), равно какъ соборы Шабацкій и Семендрійскій дали такія огромныя трещины, что въ первомъ изъ нихъ должны были прекратить на время богослуженіе (1). Это произошло отъ того, что они были построены на скорую руку и не искусными зодчими.

Что касается архитектуры сербскихъ церквей; то новѣйшія изъ нихъ построены или по образцу сербскихъ же церквей, находящихся въ австрійскихъ владѣніяхъ, или въ подражаніе нашимъ русскимъ церквамъ. На церквахъ втораго вида мы можемъ и не останавливаться. Церкви перваго вида представляютъ смѣсь классическихъ деталей, этрусскихъ, коринѳскихъ, или сведенныхъ куполами колоннъ, выведенныхъ дугами оконъ и порталовъ, не подходящихъ ни подъ одинъ изъ извѣстныхъ доселѣ стилей. Къ тѣмъ и другимъ присоединяются четырехъ-угольныя колокольни, увѣнчанныя куполомъ, похожимъ на луковицу, и покрытымъ мѣдными листами, которые обыкновенно покрываются богатой позолотой (2).

Въ архитектурѣ древнихъ сербскихъ церквей есть нѣкоторыя особенности, которыя не встрѣчаются въ современныхъ имъ церковныхъ постройкахъ, находящихся въ другихъ странахъ православнаго міра. Сербскіе архитекторы среднихъ вѣковъ были не прочь позаимствовать кое-какія мелочи и изъ итальянской архитектуры,

(1) Serbien und die Serben. стр. 69.
(2) Ibid.

образцы которой они видѣли въ Ломбардіи и Венеціанскихъ провинціяхъ. Извѣстно, что въ средніе вѣка съ этими итальянскими землями Сербія очень дѣятельно поддерживала сношенія. Этимъ обстоятельствомъ, по мнѣнію нашего автора, объясняется то, что „древнѣйшія сербскія церкви въ основныхъ чертахъ—напр., по внѣшнему куполу олтаря и хорапсидовъ—принадлежатъ къ романскому стилю; между тѣмъ, какъ детали, наприм., окна и колонны, часто отличаются характеромъ церковныхъ (византійскихъ) построекъ XII вѣка. Форма дверей и капители колоннъ часто носятъ на себѣ тотъ же характеръ. Путешественникъ иногда находитъ въ одномъ и томъ же зданіи стрѣльчатыя окна съ выступами, имѣющими форму щавельнаго листа, и окна съ геральдическими украшеніями, какъ въ венеціанскихъ церквахъ, между тѣмъ, какъ фрески внутри той же церкви часто относятся къ лучшимъ временамъ итальянской живописи и сдѣланы въ стилѣ тинторетто, или по первоначальной манерѣ Рафаэля (1).

(1) Стр. 70—71. Эти особенности сербскихъ церковныхъ построекъ и украшеній отмѣтилъ и г. Каницъ въ своемъ сочиненіи о византійскихъ памятникахъ Сербіи. (Serbiens bysantinische Monumente. Gezeichnet und beschrieben von F. Kanits, K. K. Hof-und-Staatsdruckerei 1862 Gros folio mit II Tafeln Abbildungen). Что же касается фресокъ въ итальянскомъ вкусѣ, видѣнныхъ авторомъ въ старинныхъ сербскихъ церквахъ, то, по мнѣнію Каница, онѣ, какъ и вообще фрески во всѣхъ восточныхъ церквахъ, принадлежатъ школѣ Панселина, основанной на св. Аѳонской горѣ въ XI вѣкѣ. Манеру этой школы, по словамъ Каница, можно ясно слѣдить во всѣхъ этихъ фрескахъ, не смотря на то, что она значительно видоизмѣнялась въ подробностяхъ подъ кистью многихъ даровитыхъ представителей школы. По Каницу отличительную особенность этихъ фресокъ составляетъ то, что головы на нихъ отличаются очень красивыми очертаніями, выраженіе лицъ серьозно, профиль благороденъ и иногда—у изображеній царей—очень удачно выраженъ характеръ изображаемаго лица, такъ, что при этомъ забываешь о щепетильно-однообразныхъ складкахъ одежды, которыя въ другихъ мѣстахъ рѣзко бросаются въ глаза. Kanits, Byzantinische Monumente... S. 17.

Изъ своихъ наблюденій надъ церковными постройками Сербіи нашъ авторъ вывелъ заключеніе, что правила критики, примѣняемыя къ церковнымъ постройкамъ въ другихъ странахъ православнаго міра, должны быть значительно видоизмѣнены, когда дѣло идетъ о сербской церковной архитектурѣ. Въ Сербіи всѣ церковныя зданія имѣютъ форму креста, и эта форма такъ строго выдерживается, что прямо бросается въ глаза; тогда какъ въ церковныхъ зданіяхъ, находящихся въ патріархатѣ константинопольскомъ и другихъ православныхъ странахъ, эта форма не строго выдерживается. Даже въ сельскихъ церквахъ Сербіи, выстраиваемыхъ по бѣдности изъ глины, средняя часть значительно выдается изъ стѣнъ храма и такимъ образомъ въ цѣломъ храмъ получаетъ форму креста ([1]).

Внутреннее расположеніе православныхъ храмовъ сербскихъ и ихъ принадлежности—тѣ же самыя, что и

([1]) Стр. 72. По наблюденіямъ г. Каница „древнія церковныя постройки въ Сербіи строго выдерживаютъ основныя начала византійскаго строительнаго искуства. Во всѣхъ греческій крестъ (Gammaxa) составляетъ основную характеристическую форму. Во всѣхъ главный квадратъ зданія сводится куполомъ, символомъ воскресенія Спасителя. Построеніе ихъ относится къ тому позднему періоду византійскаго стиля, въ которомъ давнымъ давно были забыты основныя первоначальныя черты юстиніановскихъ церковныхъ построекъ. Вмѣсто многочисленныхъ колоннъ, характеризующихъ юстиніановскій періодъ, постройки позднѣйшаго византійскаго стиля ограничиваются четырьмя массивными четырехъ-угольными столпами или колоннами... Гинекеевъ (галлереи, въ которыхъ въ старину стояли женщины во время богослуженія) не существуетъ... Множество куполовъ, число которыхъ въ нѣкоторыхъ Аѳонскихъ церквахъ восходитъ до семи (жаль, что Каницъ не видалъ нѣкоторыхъ нашихъ старинныхъ церквей, на которыхъ число главъ восходитъ до 30), составляющее вторую характеристическую черту византійскаго церковнаго зодчества, имѣетъ также мѣсто во многихъ сербскихъ церковныхъ зданіяхъ". Byzantinische Monumente... S. 11.

въ нашихъ православныхъ церквахъ. Къ особенностямъ ихъ принадлежитъ то, что во многихъ церквахъ рядомъ съ притворомъ (Narthex) устрояется особое помѣщеніе, гдѣ въ праздничные дни и, такъ называемыя, родительскія субботы устрояются угощенія для прихожанъ и ихъ гостей на церковный счетъ, послѣ чего каждый изъ гостей считаетъ своею обязанностью положить сколько нибудь денегъ на церковное блюдо. Подобныя отдѣленія, предназначаемыя для той же цѣли, впрочемъ въ настоящее время, кажется, вездѣ уже потерявшія первоначальное свое значеніе, существуютъ въ нѣкоторыхъ изъ нашихъ старинныхъ сельскихъ церквей (а можетъ быть есть и въ городскихъ) ([1]). Здѣсь же, вѣроятно, устрояются и складчины въ пользу клира, которыя обыкновенно бываютъ раза четыре-пять въ годъ на всемъ православномъ востокѣ въ большіе праздники ([2]).

Чинъ Богослуженія въ сербскихъ церквахъ тотъ же самый, что у насъ, и даже книги, по которымъ оно совершается, до 1834 г., когда основана была сербскимъ правительствомъ своя типографія, доставлялись

([1]) Serbien und die Serben... s. 113. Къ особенностямъ сербскихъ православныхъ храмовъ принадлежитъ еще то, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, гдѣ нѣтъ настоящаго амвона, мѣсто его обозначается круглымъ камнемъ, который кладется на помостъ церковный (Стр. 168). Затѣмъ въ юго-западномъ углу церковнаго притвора въ сербскихъ церквахъ помѣщается обыкновенно купель металлическая, а чаще каменная, и у близъ стоящей колонны стоитъ столъ съ книгой для записыванія случаевъ крещенія; самая же колонна бываетъ вся увѣшена дѣтскими волосами, которые, какъ извѣстно, обрѣзываются при совершеніи таинства крещенія. Эти волосы должны напоминать взрослымъ, что и сердца ихъ также должны быть принесены въ жертву Господу, какъ ихъ волосы.

([2]) *Maurer*, Griechi'khe Volk. S. 167. Serbien und die Serben. S. 112.



исключительно изъ Россіи (¹). О тѣхъ не многихъ и незначительныхъ особенностяхъ, которыя существуютъ въ чинѣ Богослуженія сербскихъ церквей, можно составить себѣ понятіе по слѣдующему описанію нашего автора. Дѣло идетъ о торжественномъ богослуженіи въ день св. великомученика и побѣдоносца Георгія (23 апрѣля). Въ Сербіи, какъ и у насъ, это не только церковный, но и народный праздникъ. Кромѣ того въ этотъ день тамъ нѣкоторыя семейства празднуютъ „свою славу“, т. е. воспоминаютъ обращеніе своихъ предковъ въ христіанство, что придаетъ этому празднику особенную торжественность.

„Въ пять часовъ утра въ Георгіевъ день, пишетъ нашъ авторъ, я былъ разбуженъ, болѣе, чѣмъ обыкновенно, сильнымъ звономъ колоколовъ каѳедральнаго собора, призывавшихъ народъ къ утрени. Такъ какъ я еще съ вечера узналъ, что торжественную литургію въ 8 часовъ утра будетъ служить самъ архіепископъ (митрополитъ),—то и сталъ ждать этого часа. Когда я вошелъ въ каѳедральный соборъ, богослуженіе еще не начиналось. Впрочемъ три четверти Церкви было уже занято и почти всё мужчинами изъ всѣхъ званій и состояній, отъ государственнаго министра до подёнщика. И все это стояло бо̀къ о бокъ, безъ всякаго различія званій, въ этомъ домѣ Живаго Бога, гдѣ уничтожаются всѣ различія: между тѣмъ какъ женщины стояли въ отведенномъ для нихъ, сравнительно очень маломъ, помѣщеніи—въ притворѣ (Narthex). При входѣ въ церковь всякой подходилъ къ аналою, который, во время

(¹) Обыкновенно изъ Московской Сѵнодальной Типографіи. Serbien und die Serben. S. 102. 108.

богослуженія, стоитъ посреди церкви и на которомъ лежитъ употребляемое въ Церкви Евангеліе (Sontags—Evangelium), также образъ Христа, или святого, въ честь котораго воздвигнутъ храмъ (der Schutspatrons der Kirche). Поцѣловавши образъ, каждый клалъ на блюдо какую нибудь лепту въ пользу священника и затѣмъ уже подходилъ къ стоявшему тутъ же священнику, который изображалъ на его челѣ крестное знаменіе освященнымъ елеемъ.“.

„Вскорѣ затѣмъ пришелъ и архіепископъ и былъ встрѣченъ двумя священниками въ облаченіи. Архіепископа сопровождало высшее монастырское духовенство, равно какъ епископы Ушицкій и Неготинскій въ своемъ обычномъ одѣяніи—черной мантіи (Talare) и въ клобукѣ (Baret), съ котораго опускался на плечи черный шлейфъ (воскрилія), служащій признакомъ высшихъ сановниковъ изъ чернаго духовенства. Подошедши къ аналою, архіепископъ принялъ изъ рукъ священника стручецъ (Stylus) и сначала сдѣлалъ имъ крестное знаменіе на своемъ челѣ, а потомъ такимъ же образомъ назнаменовалъ и сопровождавшихъ его священниковъ и діаконовъ: затѣмъ возвели его на амвонъ и, при пѣніи священныхъ пѣсней и молитвахъ (эктеніяхъ), облачили въ архіепископскія одежды. Поверхъ всѣхъ этихъ одеждъ былъ одѣтъ саккосъ, изъ золотой парчи сдѣланное облаченіе, которое обыкновенно употребляется архіепископомъ при совершеніи литургіи. Въ заключеніе всего надѣли на его голову митру, на подобіе митры древнихъ іудейскихъ первосвященниковъ, украшенную драгоцѣнными камнями и увѣнчанную большимъ изумруднымъ крестомъ. Князь Михаилъ пришелъ въ сопровожденіи своихъ министровъ и адъютантовъ, которые

стали въ толпѣ народа. Древне-славянскій церковный языкъ былъ для меня совершенно новъ и литургія—на этотъ разъ св. Златоуста—большею частію тоже непонятна. Въ продолженіе всего Богослуженія у главныхъ вратъ (царскихъ) олтаря стояло шесть мальчиковъ въ мантіяхъ (Mänteln) (1) изъ цвѣтной красной выбойки съ зелеными крестами на спинѣ и держали въ рукахъ длинныя трости (Stangen) съ звѣздообразными вѣерами, среди которыхъ находились изображенія шестокрылатыхъ херувимовъ (рипиды), для воздатія почестей водруженному по срединѣ кресту; другіе четверо мальчиковъ, въ бѣдныхъ льняныхъ одеждахъ (Chorhemden) (2) съ красными крестами, держали въ рукахъ восковыя свѣчи, которыя, во время богослуженія, нѣсколько разъ гасили и потомъ снова зажигали. Внѣ олтаря стояли кругомъ (3) огромные подсвѣчники, на которыхъ горѣло отъ 40 до 50 свѣчь, воткнутыхъ на такое же количество острыхъ шпилекъ (Spitsen). Стекляное паникадило, ниспускавшееся съ потолка, представляло собой пирамиду зажженныхъ свѣчей; между тѣмъ какъ въ олтарѣ за иконостасомъ, на сѣверной сторонѣ, стояли двѣ свѣчи въ одномъ подсвѣчникѣ (дикирій), какъ символъ Божеской и человѣческой природы Того, Кто есть „истинный свѣтъ, просвѣщающій всѣхъ людей, входящихъ въ міръ“, а на южной сторонѣ три свѣчи въ одномъ подсвѣчникѣ (трикирій), какъ образъ Троичности. Этими свѣчами архіепископъ благословлялъ народъ, трое-

(1) Вѣроятно въ стихаряхъ.

(2) Chorhemden—одежды пѣвчихъ на востокѣ обыкновенно дѣлаются изъ бѣлой льняной матеріи для соотвѣтствія свѣтовидной одеждѣ ангеловъ, хоръ которыхъ пѣвчіе изображаютъ.

(3) Предъ мѣстными иконами.

кратно осѣняя его знаменіемъ креста. Если ко всему этому прибавить то, что почти всѣ присутствующіе въ Церкви держали въ своихъ рукахъ зажженныя свѣчи, то легко себѣ представить эффектъ, который должно было бы производить это море огня, если бы яркой дневной свѣтъ не уничтожалъ его".

„Въ продолженіе литургіи тѣ, которые праздновали въ этотъ день „свою славу" т. е. воспоминали обращеніе своего рода (Familie) къ христіанству, отъ времени до времени приносили въ церковь блюда, наполненныя сухимъ зерновымъ хлѣбомъ, покрытымъ сверху бѣлымъ сахаромъ и украшеннымъ различными девизами изъ разноцвѣтныхъ плодовъ. Среди каждаго блюда была воткнута зажженная свѣча и всѣ эти блюда—числомъ отъ 40 до 50—были уставлены на ступеняхъ хора по обѣимъ сторона амвона. Въ концѣ обѣдни архіепископъ благословилъ эти блюда и возвратилъ ихъ хозяевамъ, такъ что каждый изъ нихъ приходилъ домой съ дорогимъ гостинцемъ. Нѣкоторые, вмѣсто зерноваго хлѣба, приносили съ собой пироги".

„Все Богослуженіе, продолжавшееся больше 2 часовъ, заключилось тѣмъ, что архіепископъ благословилъ народъ и роздалъ кусочки освященнаго хлѣба (антидора) тѣмъ, кто желалъ принять ихъ (1)".

. . . .

(1) Стр. 83—87. Все это авторъ, какъ видно, наблюдалъ очень внимательно и передалъ съ возможною для него вѣрностью; но тѣмъ неожиданнѣе для насъ заключеніе, которое онъ сдѣлалъ по описаннымъ обрядамъ Богослуженія о духѣ и характерѣ самаго Богослуженія. Онъ называетъ его іудейскимъ по своей сущности (Wesentlich jüdisch) нетолько въ главныхъ чертахъ, но и въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ. Это сужденіе не новое. Оно постоянно высказывается всѣми протестантскими писателями, когда имъ случается касаться богослуженія православной Церкви (и римско-католической). Но нигдѣ оно такъ страшно не поражаетъ, какъ въ сочиненіяхъ англиканцевъ. Остальнымъ протестантамъ,

Архипастыри сербскіе, равно какъ болѣе образованные изъ архимандритовъ, считаютъ своею обязанностью говорить народу поученія, приспособляясь къ его понятіямъ. (1).

Нашъ авторъ очень хвалитъ благочестіе простаго сербскаго народа, выражающееся между прочимъ въ томъ, что онъ любитъ ходить въ Церковь въ воскресные и праздничные дни (2), жертвуетъ послѣднюю трудовую копѣйку на возобновленіе и украшеніе своихъ храмовъ, уважаетъ свое духовенство, заботится о христіанскомъ воспитаніи своихъ дѣтей (3), оказываетъ христіанское

стремящимся къ такъ называемому очищенному христіанству (т. е. христіанству безъ формъ и образовъ), естественно судить такимъ образомъ. Но послѣдователямъ англиканской церкви, которая съ іерархіею римской церкви сохранила и большую часть внѣшнихъ формъ ея богослуженія, болѣе, чѣмъ странно судить такъ. Если символизмъ православнаго Богослуженія и таинственное значеніе его дѣлаютъ его іудейскимъ, то чѣмъ дѣлаетъ Богослуженіе англиканской церкви его формализмъ безъ этого значенія?

(1) Serbien und die Serben. S 101. Передавая это извѣстіе, авторъ дѣлаетъ замѣтку, что вообще въ православной Церкви очень не высоко цѣнится способъ распространенія религіозныхъ познаній чрезъ проповѣди и въ подтвержденіе приводитъ замѣченный имъ фактъ, что изъ всѣхъ видѣнныхъ имъ въ Сербіи церквей только въ бѣлградскомъ соборѣ есть каѳедра. Въ глазахъ протестантовъ, у которыхъ почти все Богослуженіе состоитъ изъ проповѣди, отсутствіе каѳедръ въ православныхъ церквахъ должно быть фактомъ огромной важности, но къ сожалѣнію оцѣнивая этотъ фактъ съ своей точки зрѣнія, они впадаютъ въ наивныя заблужденія въ родѣ высказаннаго нашимъ авторомъ.

(2) „Воскресный день въ Бѣлградѣ лучше проводятъ, чѣмъ во всякомъ другомъ континентальномъ городѣ (европейскомъ), гдѣ случалось мнѣ наблюдать это.... Кромѣ зелени, и то въ раннее утро, на рынкѣ ничего не найдете... Поутру церкви бываютъ полны богомольцами, а послѣ обѣда всѣ идутъ навѣстить своихъ родственниковъ и знакомыхъ“. Стр. 110—111.

(3) Въ Сербіи должность учителей въ народныхъ школахъ большею частію занимается воспитанниками бѣлградской семинаріи. Serbien und die Serben. S. 101. 163.

сочувствіе къ судьбѣ бѣдныхъ и несчастныхъ и пр. (стр. 101).

Но что всего утѣшительнѣе,—большею частію этихъ прекрасныхъ качествъ православный сербскій народъ обязанъ благотворному вліянію своей церкви. Вмѣстѣ съ національностью она спасла для него и всѣ лучшія свойства богатой славянской природы въ теченіе четырехсотлѣтняго рабства. Г. Дантонъ неоднократно заявляетъ этотъ фактъ, вмѣняя его совершенно справедливо въ заслуги сербской церкви: „не смотря на 400-лѣтнее рабство, въ которомъ томилась сербская Церковь, состояніе ея клира весьма удовлетворительно и вліяніе ея на народъ утѣшительно (¹).

Въ виду этого въ высшей степени отраднаго факта, невольно припоминаются слова ученаго соотечественника г. Дантона, доктора Стэнли, о всей православной восточной Церкви: „да, мы (западные), при всей нашей энергіи и нашей жизни, могли бы кое-чему поучиться у цѣлыхъ націй и поколѣній, стоящихъ ниже насъ въ другихъ отношеніяхъ, но за то проникнутыхъ религіознымъ чувствомъ, которое видимо владычествуетъ въ ихъ душѣ, даже и въ томъ случаѣ, когда, по видимому, не отражается на ихъ поведеніи, чувствомъ, которое, если не много произвело людей, которыхъ мы могли бы назвать философами, за то, въ теченіе вѣковъ, вызвало къ жизни цѣлые сонмы исповѣдниковъ и мучениковъ. Мы могли бы кое-чему поучиться, смотря на то спокойное мужество, которое основывается на „терпѣніи и упованіи“, на этомъ сокровищѣ наслѣдованной вѣры, обладатели котораго довольствуются тѣмъ, что

(¹) Стр. 109. Ср. также стр. 98. 99, 104. 105. 106.

цѣнятъ его сами и не принуждаютъ къ принятію его другихъ. Мы могли бы кое-чему поучиться, смотря на эти церкви, въ которыхъ религія не оставлена на попеченіе женщинъ и дѣтей, а заявляется какъ право и привиллегія мужчинъ, гдѣ Церковь опирается не столько на власть и вліяніе (мірское) своего духовенства, сколько на благородную стойкость въ вѣрѣ и мужественную ревность ея мірскихъ членовъ (1).

(1) Lectures on the history of the eastern church *by Stanley*. Lect 1.

РАЗБОРЪ ОСНОВАНІЙ,

на которыхъ раскольники-безпоповцы утверждаютъ свой обычай перекрещивать православныхъ при переходѣ ихъ въ расколъ.

(*Окончаніе*) (¹).

Такимъ образомъ клеветы безпоповцевъ на нашу Церковь, будто бы заразившуюся латинствомъ, или неосновательны, или касаются такихъ вещей, которыя не имѣютъ никакого отношенія къ вѣрѣ и Церкви, или наконецъ относятся къ частнымъ лицамъ, злоупотребленія которыхъ ставить въ вину Церкви значитъ забывать, что на нивѣ Христовой, по волѣ самаго Господа, предоставлено рости до поры до времени не только чистой пшеницѣ, но и плевеламъ. Поэтому, если бы безпоповцы съумѣли даже доказать, что латинъ всегда перекрещивали, при переходѣ ихъ въ православіе, и въ такомъ случаѣ изъ этого нимало не слѣдовало бы, что нужно перекрещивать и насъ православныхъ, потому что у насъ нѣтъ латинскихъ ересей. Но доказать перекрещиваніе древнею Церковію латинъ безпоповцы рѣшительно не могутъ. Единственное основаніе для этого они находятъ въ соборномъ изложеніи п. Филарета Ни-

(¹) См. Хр. Чт. за Іюнь текущаго года.



китича, гдѣ, какъ мы уже говорили, повелѣвается принимать латинъ въ Церковь православную чрезъ крещеніе. Но п. Филаретъ и въ настоящемъ случаѣ поступилъ также несправедливо (1), какъ несправедливо опредѣлилъ на своемъ соборѣ—перекрещивать *всѣхъ* вообще еретиковъ. Древняя Церковь, какъ русская, такъ и греческая, смотрѣла на Латинъ болѣе снисходительно и принимала ихъ въ свои нѣдра только чрезъ мvропомазаніе. Свидѣтельствъ объ этомъ существуетъ не очень много, но за то эти свидѣтельства принадлежатъ лицамъ, очень уважаемымъ самими раскольниками.

Такъ еще въ XII вѣкѣ Нифонтъ, епископъ новгородскій, давалъ Кирику правило принимать латинъ не чрезъ крещеніе, а только чрезъ мvропомазаніе и причащеніе (2). Свидѣтельство это весьма важно. Во первыхъ Нифонтъ основывалъ свое правило на примѣрѣ церкви греческой. Это видно изъ того, что, изложивъ правило о принятіи латинъ чрезъ мvропомазаніе и причащеніе и опредѣливъ, съ какими обрядами это присоединеніе должно быть совершаемо, Нифонтъ далѣе указываетъ только на то, что эти обряды нѣсколько иначе совершаются въ греческой церкви, а самый чинъ остается тотъ же: „Царигородѣ только въ лентьи станетъ (т. е. присоединяемый латинъ) коли мажуть и́ мюромь“. Слѣдовательно во времена Нифонта и въ греческой церкви принимали латинъ не иначе, какъ только чрезъ мvропомазаніе. Во вторыхъ Нифонтъ былъ епископъ новгородскій. Новгородъ чаще, чѣмъ другіе русскіе города, входилъ въ сношенія съ латинами. Отсюда понятно, по-

(1) См. Пращ. дух. Питир. отв. 165.

(2) Кормч. Солов. № 476, л. 371; Пам. Росс. Слов. стр. 175—6; Истор. русск. Церкв. Макар. т. 3, стр. 186.

чему въ новгородской странѣ скорѣе, чѣмъ въ другой какой-либо русской области, требовалось опредѣлить правиломъ, какъ присоединять обращающихся въ православіе латинъ. И если въ новгородской области, гдѣ, въ слѣдствіе частыхъ сношеній съ латинами, могли и должны были во всей полнотѣ знать вѣру и образъ жизни латинъ, было узаконено присоединять ихъ не чрезъ крещеніе, то, очевидно, въ другихъ областяхъ русскаго царства еще менѣе было причинъ присоединять ихъ иначе. Наконецъ—епископъ Нифонтъ, мужъ святой жизни, давшій столь много мудрыхъ правилъ Кирику, могъ ли въ столь важномъ вопросѣ, каково присоединеніе иновѣрцевъ, поступить опрометчиво, не изслѣдовавъ предварительно правилъ вселенской Церкви? А послѣ этого нѣтъ ничего удивительнаго, если митрополитъ сарскій Іона, присоединившій къ церкви во времена п. Филарета двухъ латинъ также чрезъ мvропомазаніе, ссылался на правило Нифонта о неперекрещиваніи латинъ, какъ на общій голосъ древней церкви, и что п. Филаретъ утверждалъ неосновательно, будто со временъ князя Владиміра и до его времени въ русской церкви принимали Латинъ только чрезъ крещеніе ([1]).

Что же касается обычаевъ *греческой* Церкви, то и въ ея исторіи нельзя найти подтвержденія тому, чтобы узаконено было на Востокѣ принимать латинъ чрезъ крещеніе. Напротивъ можно указать свидѣтельства въ пользу мысли, доказываемой нами. Такъ въ XII вѣкѣ въ церкви греческой, сколько можно судить объ этомъ изъ правила Нифонта, также принимали латинъ только чрезъ мvропомазаніе. Въ XV вѣкѣ знаменитый побор-

---

([1]) Соб. излож. въ Іосиф. потр. л. 564—5.

никъ православія въ борьбѣ съ латинствомъ, очень хорошо знавшій не только видимую сторону жизни и ученія латинянъ, но и закулисныя ихъ тайны, Маркъ, митрополитъ ефесскій, въ своемъ окружномъ посланіи къ православнымъ христіанамъ, обрѣтающимся по всей земли, заповѣдалъ: „отъ латинниковъ, приходящихъ въ православіе, яко аріанъ и македоніанъ и савватіанъ и новатіанъ пріемлемъ, подающихъ писаніе и проклинающихъ всякую ересь и по 7-му правилу II-го собора печатаемъ, сирѣчь помазуемъ ихъ св. мvромъ" (1). На основаніи этого опредѣленія, въ концѣ того же XV вѣка (1491 г.), всѣ четыре вселенскіе патріарха на соборѣ цареградскомъ опредѣлили не перекрещивать латинъ, приходящихъ къ православію (2). Въ половинѣ XVII вѣка (въ 1657 г.), еще до открытія собора 1667 года, патріархъ антіохійскій Макарій писалъ: „всѣ вѣдятъ и познаваютъ, яко латины схизматики токмо; схизма же не творитъ не вѣрна и не крещена, точію творитъ отлученна отъ церкве и въ купѣ собраній. Тѣмъ же священный Марко ефесскій, сопротивникъ латиновъ, никогда же рече латиномъ, яко имутъ перекрещиватися, вмѣняя и утверждая крещеніе ихъ правильно быти, понеже бываетъ по чину церкве нашея призываніемъ Святыя Троицы" (3). Послѣ всего этого можно видѣть, какъ недобросовѣстно, къ соблазну другихъ, утверждаютъ безпоповцы, будто „вси святіи чудотворцы, древлероссійстіи архіереи, святѣйшіи патрі-

(1) Библіогр. излож. Книги Кириллов. Лилова стр. 220; см. Хр. Чт. 1860 г. апр. стр. 17 и 19.

(2) Дополн. къ акт. истор. Т. V, стр. 499.

(3) Пращ. дух. Питир. отв. 168 л. 281; снес. Древн. Рос. Вивліоѳ. ч. XVIII, стр. 152—8.

арси московстіи со вселенскими патріарси и сами святѣйшіи вселенстіи патріарси и вси грецы отъ латинъ приходящихъ крещаху“ (1).

Но вопросъ о томъ, какъ принимала древняя Церковь латинъ, чрезъ крещеніе, или только чрезъ мvропомазаніе, слишкомъ важенъ для безпоповцевъ. Съ рѣшеніемъ этого вопроса такъ, какъ мы его рѣшили на основаніи историческихъ данныхъ, безпоповцы теряютъ самое первое и главное основаніе—въ пользу незаконнаго обычая своего—перекрещивать православныхъ. И потому, не ограничиваясь слабымъ свидѣтельствомъ соборнаго Изложенія патріарха Филарета, они прибѣгаютъ еще къ разнаго рода примѣрамъ древности и ими хотятъ подтвердить свою мысль, будто латины издревле были принимаемы въ Церковь не иначе, какъ чрезъ крещеніе. Въ этомъ случаѣ безпоповцы указываютъ на св. Прокопія Устюжскаго, который былъ принятъ въ православную Церковь чрезъ крещеніе (2). Но этотъ примѣръ ничего не доказываетъ. Потому что, хотя въ житіи св. Прокопія и сказано, что онъ былъ отъ западныхъ странъ, отъ языка латинска, отъ нѣмецкія земли, но потомъ чрезъ двѣ строки замѣчено: „родитель же его и ужикъ и *вѣры* никтоже вѣсть, но токмо единому Богу свѣдущу сія“ (3). Слѣдовательно изъ житія не видно, чтобы Прокопій былъ *латинской* вѣры, а происходить изъ латинской земли не значитъ еще имѣть и вѣру латинскую, какъ происходить напр. изъ Турціи не значитъ быть магометаниномъ и проч. Точно также ничего не говорятъ въ пользу безпоповцевъ

(1) Пом. отв. 50, ст. 36.
(2) Пом. отв. 50, ст. 36.
(3) Жит. Солов. библіот. № 120.

другіе примѣры, указываемые ими. Литовскіе князья Воишелгъ и Довмонтъ, сыновья Ольгердовы: Андрей, Евнутъ (Іоаннъ) и дочь Кейстутова (1),—всѣ эти лица, на которыя указываютъ раскольники, приняли православіе чрезъ крещеніе, будучи, по свидѣтельству правдивой исторіи (2) не латинами, а язычниками.

А между тѣмъ можно указать не одинъ примѣръ того, что въ древней церкви латинъ принимали не чрезъ крещеніе, а только чрезъ мνропомазаніе. Такъ, по свидѣтельству самихъ старообрядцевъ, болѣе безпристрастныхъ (3), безъ перекрещиванія приняты были у насъ: Исидоръ чудотворецъ, Христа ради юродивый, родомъ латинъ, мощи котораго доселѣ почиваютъ въ Ростовѣ (4),—св. Меркурій, родомъ римлянинъ, мощи котораго находятся въ Смоленскѣ (5), и князь варяжскій Шимонъ вмѣстѣ съ пришедшими съ нимъ въ Кіевъ латинами — до трехъ тысячъ человѣкъ; мощи послѣдняго въ Кіевскихъ пещерахъ (6).

Такимъ образомъ всѣ основанія, на которыхъ утверждаютъ безпоповцы свой обычай перекрещивать православныхъ, оказываются не состоятельными (7). Какъ

---

(1) Пом. отв. 5. ст. 36.

(2) Истор. Р. Ц. Филарета изд. 2. пер. 2. стр. 34, 38 и 41.

(3) Пешех. отв. л. 82.

(4) Память его 14 мая.

(5) Память его 24 ноября.

(6) Патер. Печ. л. 108.

(7) Соглашаясь, что древняя Церковь не всѣхъ еретиковъ перекрещивала, но иныхъ принимала чрезъ мνропомазаніе, а нѣкоторыхъ даже только чрезъ отреченіе отъ ереси, безпоповцы — въ оправданіе своего обычая перекрещивать всѣхъ, кто-бы ни совратился въ расколъ, говорятъ еще, что нынѣ нѣтъ возможности вполнѣ слѣдовать примѣру древней Церкви, нельзя напр. принимать еретиковъ чрезъ мνропомазаніе, потому что въ нынѣшнее бѣдственное время, когда нѣтъ во всемъ мірѣ православнаго священства, нѣтъ и не можетъ быть св. мνра, а слѣдова-

правила соборовъ, такъ и примѣры древности, на которые ссылаются безпоповцы, говорятъ, по внимательномъ разсмотрѣніи дѣла, больше противъ безпоповцевъ, чѣмъ въ пользу ихъ незаконнаго обычая. Сознавая, можетъ быть, все это и въ тоже время не желая отказаться отъ своего заблужденія, безпоповцы отъ древности обращаются къ настоящему времени и въ самомъ крещеніи нашемъ стараются найти основанія для того, чтобы не признать его истиннымъ, православнымъ. Эти основанія безпоповцы и находятъ въ тѣхъ разностяхъ, какія существуютъ въ нынѣшнемъ чинѣ крещенія — противъ чина крещенія, употреблявшагося въ древней до-Никоновской церкви. Какъ ни маловажны эти разности въ существѣ дѣла, но безпоповцы считаютъ ихъ достаточными для того, чтобы крещеніе, совершаемое по новопечатному чину, по новопечатнымъ

тельно — и принятія еретиковъ чрезъ мѵропомазаніе. „Аще хощеши, разглагольствуютъ безпоповцы, да отъ новодѣйствуемое имущихъ крещеніе обращающіися помазуются токмо святымъ мѵромъ, даждь благочестивосіятельныхъ архіереевъ, да мѵро священными молитвами освятятъ, даждь православіе незыблемо содержащихъ священниковъ, да освященнымъ мѵромъ отъ священныхъ архіереевъ освящаютъ я. Но сицевыхъ архіереевъ, таковыхъ священниковъ аще и всеусерднѣ потщишися обрѣсти, всяко не обрящеши. Убо безпрекословно отъ новодѣйствуемое имущихъ крещеніе приходящихъ къ древлеправославной вѣрѣ святымъ крещеніемъ очищати подобаетъ“ (Меч. дух. л. 171). Такимъ образомъ ложное ученіе о томъ, будто нынѣ не существуетъ въ мірѣ церковная іерархія, привело безпоповцевъ къ другой ложной мысли, будто еретиковъ, которыхъ по правиламъ слѣдовало бы принимать въ православіе чрезъ мѵропомазаніе, нужно нынѣ перекрещивать. Такъ—часто одно заблужденіе влечетъ за собою другое, одинъ шагъ съ прямаго пути приводитъ въ послѣдствіи къ совершенно ложнымъ результатамъ. Оставшись по обстоятельствамъ безъ іерархіи, безпоповцы вмѣсто того, чтобы, понявъ неестественность своего положенія, обратиться къ Церкви и ея пастырямъ, безбоязненно стали нарушать церковные каноны и дѣйствовать вопреки практикѣ древней Церкви, „остальцами“ которой считаютъ себя.

требникамъ, признать неистиннымъ, еретическимъ, достойнымъ перекрещиванія.

Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ разностей: „во отрицаніи сатаны, въ древлепечатныхъ (потребникахъ) вопрошаетъ іерей крещаемаго імк: отрицаешилися сатаны и проч. Въ новопечатныхъ же: обращаетъ его священникъ и глаголетъ: отрицаешилися сатаны, а *имкз* оставлено. Въ томъ же отрицаніи въ древлепечатныхъ: отрицаюся сатаны и всѣхъ дѣлъ его, и всея службы его, и всѣхъ аггелъ его, и всего студа его. Въ новопечатныхъ же, вмѣсто: *студа* его, напечатано: и всея *славы* его. Въ маслопомазаніи, въ древлепечатныхъ, священникъ пріимъ святое масло, помазуетъ крестящагося на челѣ, на очію и на прочихъ частѣхъ тѣла, на коемждо помазаніи глаголя: помазуется рабъ Божій, імкъ, масломъ возрадованія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь. Въ новопечатныхъ же: помазуется рабъ Божій елеомъ радованія во имя Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ, аминь, а *имк* отставлено, *нынѣ* и *присно* прибавлено. Въ древлепечатныхъ потребникахъ въ самомъ дѣйствѣ святаго крещенія полагается: посемъ іерей пріимъ крестящагося, и крещаетъ глаголя: крещается рабъ Божій імк во имя Отца, и погружаетъ его къ востоку лицемъ, и возводитъ глаголя, — аминь. Таже паки второе погружаетъ его глаголя, и Сына, аминь. И паки третіе погружаетъ его глаголя, и Святаго Духа, аминь. Въ новопечатныхъ: крещаетъ его священникъ, проста его держа и зряще на востокъ, глаголя: крещается рабъ Божій імк во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святаго Духа, аминь, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ аминь, на коемждо приглашеніи возводя его и низводя. А еже по-

гружати его, и еже первое и второе и третіе погружати, сего въ новопечатныхъ требникахъ необрѣтается, откуду и сомнятися подобаетъ, яко самая форма крещенія въ новопечатныхъ видно не указуется. А еже къ единой ѵпостаси Святаго Духа *два аминя* прилагати великороссійская Церковь повелѣваетъ, явственнѣ чреэъ сіе Святаго Духа въ два начала раздѣляти усилуется, и симъ римскія церкви мудрованію о исхожденіи Духа Святаго отъ Отца и Сына согласующися. Въ древлепечатныхъ во апостолѣ по крещеніи глаголется: братіе елицы во Христа Іса крестихомся, въ смерть его крестихомся, якоже и во Евангеліи: едининадесяте ученицы идоша въ Галилею, въ гору, аможе повелѣ имъ Ісъ. Паки: и преступль Ісъ рече имъ, и проч. Въ новопечатныхъ же: во Апостолѣ читается: братіе елицы во Христа Іиса крестихомся, въ смерть Его крестихомся; во Евангеліи же: едининадесяте ученицы идоша въ Галилею, въ гору, аможе повелѣ имъ Іисъ. И паки: и приступль Іисъ рече имъ, и проч. Посему познавается, яко нынѣ великороссійская Церковь не во Іса крещаетъ, но во Іиса, сице и не во Іса вѣруетъ, но во Іиса, якоже въ сѵмволѣ вѣры предъ крещеніемъ глаголется. Сего ради мы во Іиса дѣйствуемое крещеніе пріяти зѣло опасны и весьма сомнительны", и проч. (¹).

Всякій можетъ видѣть, какъ малозначительны, а нерѣдко и совершенно несправедливы (²) тѣ обвиненія,

---

(¹) Отвѣтъ на вопр. л. 107 — 115, 193 — 196; Пом. отв. 50. ст. 23; Слов. о тайнѣ крещенія л. 1 — 4.

(²) Разборъ и объясненіе указанныхъ и другихъ разностей см. въ Прав. Собес. Янв. 1860 г. Мы съ своей стороны въ отвѣтъ на всѣ обвиненія раскольниковъ скажемъ только словами Большаго Батихизиса, который на вопросъ: „кій есть видъ или видотвореніе тайны крещенія",

какія взводятъ на нашу Церковь безпоповцы, стараясь отыскать въ чинопослѣдованіи ея крещенія отступленія отъ древности. Только раскольникъ, не способный стать въ дѣлѣ вѣры выше буквы и знака препинанія, только старобрядецъ, думающій, что то только вѣрно и свято, что „украшено плѣснію, аки сѣдиною", и пахнетъ отъ давности затхлостію, только безпоповецъ, ненавидящій Церковь православную до того, что готовъ перетолковать въ дурную сторону самыя святыя ея дѣйствія, способенъ перерыть тысячи древнихъ книгъ разнаго времени и разныхъ изданій, чтобы отыскать несогласіе съ ними въ книгахъ новопечатныхъ, — только такіе люди могутъ утверждать, что крещеніе, совершаемое по новопечатному чину, въ которомъ то опущено: *имкъ*, то прибавлено: *аминь*, — неправославно, еретическое крещеніе, которое нужно перасовершать, когда принявшій такое крещеніе ...ходитъ въ расколъ — въ мнимо-древнюю правосла...ую вѣру. А не подумаютъ того эти люди, что сами они, удержавъ всѣ *имки и аминки*, о которыхъ ни Евангеліе, ни Апостолъ не говорятъ ни одного слова, отняли отъ своего кре-

замѣчаетъ: „оная словеса, ими же Господь повелѣ крестити, сирѣчь, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, вкупѣ со треми погруженьми. Сими бо глаголы Божественными и силою ихъ крещеніе кончается и совершенно бываетъ. Аще и прочіи глаголы, при крещеніи глаголемін отъ священника, въ благолѣпное украшеніе и наказаніе бываютъ. Сія же три въ видотвореніе и содѣяніе крещенія суть, да сими всездравственно и совершенно крещеніе бываетъ" (л. 364 об. и 365). Послѣ этихъ словъ для насъ рѣшительно необъяснимы обвиненія безпоповцевъ нашей церкви въ нѣкоторыхъ перемѣнахъ, сдѣланныхъ ею въ чинѣ крещенія, — тѣмъ болѣе необъяснимы, что сами безпоповцы, опускающіе при совершеніи крещенія многія даже молитвы и дѣйствія (Отв. на вопр. л. 145 об. и 146), говорятъ въ свое оправданіе, что „совершенство св. крещенія не отъ молитвъ зависитъ, но отъ трехъ погруженій съ тріѵпостаснымъ именемъ св. Троицы" (Отв. на вопр. л. 149 об.).

щенія священныхъ пастырей, которымъ однимъ дана отъ Бога совершительная благодать освященія въ каждомъ таинствѣ, и замѣнили ихъ мужиками и простыми бабами, очень нерѣдко самаго сомнительнаго поведенія.... Глубокая скорбь проникаетъ въ душу при размышленіи объ этихъ жалкихъ фарисеяхъ, оцѣждающихъ комаровъ и пожирающихъ верблюдовъ, ратующихъ за точку и запятую и безбоязненно ругающихся надъ духомъ благодати, пребывающей во святой Церкви. Страшная отвѣтственность падаетъ на тѣхъ, кто былъ причиною развитія такого тупоумія въ русскихъ головахъ, или не позаботился безмысленно извращенныя понятія направить въ добрую сторону, уяснить ихъ и очистить отъ всѣхъ дикихъ наростовъ... А между тѣмъ эти сухія отъ недостатка живой воды ученія кости, при помощи благодати Божіей, могли бы облечься кожею и плотію и составить *соборъ многъ зѣло* самыхъ добрыхъ и искренно вѣрующихъ членовъ церкви....

Впрочемъ изъ всѣхъ, указываемыхъ безпоповцами мнимыхъ отступленій нашей Церкви отъ древности (въ чинѣ крещенія), одно, по своей серьезности, заслуживаетъ полнаго вниманія. Это — признаніе нашею Церковію дѣйствительнымъ крещеніемъ крещенія обливательнаго и совершаемаго чрезъ окропленіе, что̀, по ученію безпоповцевъ, противно практикѣ древней Церкви (¹). Безпоповцы говорятъ еще, что наша церковь признаетъ за истинное крещеніе и крещеніе *единопогружательное*, но это — ложь, въ подтвержденіе которой раскольники не могутъ представить ни одного доказательства (²). Что же касается крещенія обливатель-

(¹) Отв. на вопр. л. 112 об.; Пом. отв. 50, ст. 35.

(²) Пешехонов. отв. 38, л. 80.

наго и окропительнаго, то безпоповцы правы, когда говорятъ, что церковь наша признаетъ дѣйствительнымъ такое крещеніе. Несправедливо только утверждаютъ безпоповцы, будто подобное дѣйствіе нынѣшней церкви не только неправославно и противно ученію церкви древней, но даже подлежитъ проклятію. Не споримъ, что крещеніе чрезъ погруженіе, имѣя основаніе для себя и въ Словѣ Божіемъ и въ практикѣ древней церкви, было, какъ и теперъ признается нашею церковію, крещеніемъ болѣе употребительнымъ и даже болѣе правильнымъ. Но столько же вѣрно и то, что съ самыхъ древнихъ временъ Церковь допускала въ извѣстныхъ случаяхъ и крещеніе чрезъ обливаніе и окропленіе, признавая его истиннымъ, спасительнымъ. Съ другой стороны и само Слово Божіе не противъ такого крещенія; напротивъ въ немъ есть основанія къ тому, чтобы крещеніе чрезъ обливаніе и окропленіе считать крещеніемъ дѣйствительнымъ.

Изъ ветхозавѣтныхъ прообразовательныхъ мѣстъ Писанія видно, что крещеніе можетъ быть совершаемо не чрезъ погруженіе только, но и чрезъ обливаніе, и даже чрезъ окропленіе. Такъ у пророка Іезекіиля есть такого рода мѣсто: *и возьму вы отъ языкъ, и соберу вы отъ всѣхъ земель, и введу вы въ землю вашу, и воскроплю на вы воду чисту, и очиститеся отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ, и отъ всѣхъ кумировъ вашихъ: и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново, и духъ новъ дамъ вамъ, и отъиму сердце каменное отъ плоти вашея, и дамъ вамъ сердце плотяно, и духъ мой дамъ въ васъ... И спасу вы отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ, (и очищу вы отъ грѣхъ вашихъ всѣхъ*) (XXXVI, 24—29). На это мѣсто, какъ увидимъ послѣ, ссылались св. Отцы въ доказательство

дѣйствительности крещенія, совершаемаго чрезъ обливаніе, или окропленіе... Оно же невольно напоминаетъ другія подобныя мѣста, напр.: *рече Господь, глаголя: поими левиты отъ среды сынов Израилевыхъ, и да очистиши я. И сице да сотвориши имъ очищеніе ихъ: покропиши на нихъ воду очищенія* (Числ. VIII, 5—7); И еще: *вода окропленія очищеніе есть* (XIX, 9).

Самый новый завѣтъ не противъ обливательнаго крещенія. Въ этомъ случаѣ мы не будемъ указывать на крещеніе Филиппомъ каженика (дѣян. VIII, 38—39), на крещеніе трехъ тысячъ человѣкъ, обратившихся ко Христу въ день Пятидесятницы (II, 41), на крещеніе семействъ Корнилія (X, 47—8) и темничнаго стража (XVI, 32—3). Всѣ эти примѣры — таковы, что одни въ нихъ находятъ слѣды обливательнаго крещенія, — другіе удобно видятъ слѣды крещенія погружательнаго (1). На чьей сторонѣ больше правды, трудно сказать. Говоря, что и новозавѣтное Писаніе не противъ обливательнаго крещенія, мы хотимъ указать въ этомъ случаѣ на то обстоятельство, что слово: βαπτισμὸς, которое и служитъ основаніемъ для ученія о крещеніи погружательномъ, имѣетъ въ новомъ Завѣтѣ не мало значеній и употребляется самими священными писателями не только въ смыслѣ погруженія, но и въ смыслѣ простаго омовенія, какъ бы оно ни совершалось, чрезъ обливаніе ли, или чрезъ окропленіе. Такъ у Евангелиста Марка замѣчено: *Фарисеи и вси Іудеи, аще не трыюще* (не до локтей) *умыютъ руки, не ядятъ держаще преданія старецъ: и отъ торжища, аще не покуплютъ*

(1) См. кн. объ облив. крещ. 1724 г. гл. 8. л. 25—7; снес. твор. св. Отецъ 1855 г. кн. 4, стр. 432—440.



ся (ἐὰν μὴ βαπτίσωνται), *не ядятъ: и ина многа суть, яже пріяша держати: погруженія* (βαπτισμοὺς) *скляницамъ и чваномъ и котломъ и одромъ* (VII, 2—4). Здѣсь два раза употреблено слово: βαπτίζω, — и въ обоихъ случаяхъ подъ нимъ можно разумѣть не погруженіе только, но и просто — омовеніе, какъ бы оно ни совершалось, чрезъ обливаніе, или окропленіе. Сказано: Фарисеи прежде, чѣмъ не покуплются, не ядятъ. Съ одной стороны имѣя въ виду то, что говорится прежде, т. е. что Іудеи, доколѣ не умоютъ рукъ до локтей, не ядятъ, съ другой — взявъ во вниманіе то, что буквальное пониманіе слова: *покуплются*—ведетъ къ разнаго рода недоразумѣніямъ, именно, представляется дѣломъ почти невѣроятнымъ, чтобы Фарисеи *каждый разъ* предъ вкушеніемъ пищи омывались именно чрезъ погруженіе въ водѣ, такъ какъ для этого требовалось бы и не мало воды, которой въ Іерусалимѣ очень немного, и много времени, — мы думаемъ, что подъ словомъ: *покуплются* — нужно разумѣть въ разсматриваемомъ мѣстѣ не купаніе всего тѣла, но просто омовеніе нѣкоторыхъ частей его, именно — рукъ, какъ и замѣчено объ этомъ у Евангелиста. Тѣмъ болѣе вѣроятно такое пониманіе дѣла, что здѣсь же сказано у Евангелиста, что, кромѣ многихъ другихъ обычаевъ, былъ у іудеевъ обычай погруженія (βαπτισμοὺ) скляницъ, чвановъ, котловъ и одровъ. Если и можно допустить, что іудеи, очищая сосуды — скляницы, чваны и котлы, погружали ихъ въ водѣ, то трудно согласиться, чтобы такимъ же образомъ они очищали и *одры*. Напротивъ гораздо вѣроятнѣе думать, что одры очищались просто чрезъ *окропленіе* (1), а между

(1) У Евангелиста рѣчь идетъ не о мытьѣ бѣлья.

тѣмъ и въ отношеніи къ нимъ употреблено слово: βαπτισμος.

Другое мѣсто, изъ котораго видно, что слово: βαπτισμος употребляется иногда въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ не только погруженія, но и обливанія и окропленія, находится у Апостола Павла. Воспоминая ветхозавѣтные обряды, Апостолъ говоритъ: *дарове и жертвы приносятся, не могущія по совѣсти совершити служащаго, точію въ брашнахъ и питіяхъ и различныхъ омовеніяхъ* (διαφοροις βαπτισμοις) (Евр. IX, 9—10). Уже самое выраженіе: *различныя* омовенія—показываетъ, что словомъ: βαπτισμος—Апостолъ означилъ здѣсь не погруженіе только въ водѣ, но и окропленіе водою и обливаніе и другіе способы омовенія. А если припомнимъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣйствительно омовенія состояли и въ простомъ умовеніи рукъ и ногъ (Исх. XXX, 19 и 21; XXXVIII) и въ окропленіи (Числ. VIII, 5—7); то еще болѣе убѣдимся, что, по утребленію библейскому, слово: βαπτισμος—означаетъ не погруженіе только въ водѣ, но и омовеніе водою, хотя бы даже чрезъ обливаніе, или окропленіе. Все это мы говорили не для того, чтобы оспаривать ученіе православной Церкви о томъ, что крещеніе должно совершаться чрезъ погруженіе, но чтобы показать, что Церковь православная ни мало не грѣшитъ, *дозволяя въ случаѣ нужды* совершать крещеніе и чрезъ обливаніе, и чрезъ окропленіе; потому что, если слово: βαπτισμος, по употребленію его въ самомъ Словѣ Божіемъ, означаетъ не только погруженіе, но и всякое омовеніе; то очевидно, что заповѣдь Спасителя: *шедше научите вся языки крестяще* (βαπτιζοντες) *ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*, не нарушится и въ томъ случаѣ, если, по нуждѣ, крещеніе совершится не чрезъ

погруженіе, а чрезъ обливаніе, или окропленіе, только бы оно совершалось троекратно—во имя Святой Троицы и посредствомъ воды, а не другаго какого либо вещества, напр. песку. Этимъ мы хотимъ сказать то, что, по нашему мнѣнію, основанному на примѣрѣ древней Церкви, существенное въ таинствѣ крещенія — форма словъ: во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и вещество т. е. вода; но то, какъ совершать крещеніе, чрезъ погруженіе крещаемаго въ водѣ, или чрезъ обливаніе и под.,—вещь не существенной важности. Не споримъ, что примѣръ Самаго Господа, крестившагося отъ Іоанна чрезъ погруженіе, болѣе въ пользу погружательнаго крещенія. Но Церковь наша никогда и не узаконяла крещенія чрезъ обливаніе, или окропленіе; она только дозволяетъ его въ случаѣ нужды, какъ дозволяла это и древняя Церковь, и въ этомъ случаѣ Церковь дѣйствуетъ вопреки примѣру Господа на столько, на сколько несогласно съ примѣромъ Господа поступаетъ, крестя наприм. дѣтей въ дѣтскомъ возрастѣ, а не въ зрѣломъ, въ каномъ крестился Христосъ, — крестя въ храмѣ—въ купели, а не на рѣкѣ, — подъ открытымъ небомъ, какъ крестился Спаситель, и т. д. Всѣ означенныя отступленія отъ примѣра крестившагося Господа, дозволенныя Церковію съ давняго времени, не возбуждаютъ недоумѣній въ умахъ раскольниковъ, а признаніе (только признаніе) Церковію обливательнаго крещенія крещеніемъ дѣйствительнымъ кажется безпоповцамъ ересію до того злою, что изъ-за одного этого они готовы перекрещивать православныхъ, хотя они крещаются чрезъ погруженіе. Справедливо ли это, можетъ видѣть всякій.

Впрочемъ все это—разсужденія, убѣдительныя болѣе

для насъ, чѣмъ для безпоповцевъ. А потому, не ограничиваясь сказаннымъ, мы укажемъ еще изъ исторіи древней Церкви нѣсколько примѣровъ обливательнаго крещенія и свидѣтельствъ въ пользу его, принадлежащихъ лицамъ, уважаемымъ самими раскольниками. Подобныя доказательства — ясныя и наглядныя покажутъ безпоповцамъ, что церковь наша, не перекрещивая крещенныхъ чрезъ обливаніе и окропленіе и тѣмъ самымъ признавая такое крещеніе дѣйствительнымъ, не самоуправствуетъ, не еретичествуетъ, но поступаетъ согласно съ древнею Церковію.

Такъ, первенствующая Церковь позволяла крестить обливательнымъ крещеніемъ тяжко больныхъ, возлежавшихъ на одрѣ, которыхъ поэтому нельзя было крестить чрезъ погруженіе, — и крещенныхъ такимъ образомъ признавала истинными христіанами. Свидѣтельство объ этомъ мы находимъ очень раннее, именно у св. Кипріана, епископа Карѳагенскаго. „Ты просилъ меня, любезнѣйшій сынъ, писалъ онъ Магнусу, одному изъ подчиненныхъ ему африканскихъ епископовъ, — какъ я думаю о тѣхъ, которые въ болѣзни и немощи пріяли благодать Божію (крещеніе), должно ли почитать ихъ истинными христіанами, такъ какъ они спасительною водою не омыты, а облиты (non loti, sed perfusi)? Въ этомъ дѣлѣ мое смиреніе никого не предосуждаетъ; пусть каждый, какъ хочетъ, думаетъ, и какъ думаетъ, такъ и дѣлаетъ. А я, сколько сіе доступно разумѣнію моей посредственности, думаю, что Божественная благодать не можетъ умаляться и ослабляться, и не можетъ быть тамъ что либо меньшее, гдѣ съ полною и совершенною вѣрою и дающаго и пріемлющаго принимается то, что почерпается изъ Божественныхъ даровъ.

Ибо зараза грѣха не такъ очищается въ спасительномъ таинствѣ, какъ нечистота кожи уничтожается въ тѣлесномъ омовеніи, гдѣ нужны купальни, мыло и другія принадлежности, чтобы можно было омыть и очистить тѣло. Иначе очищается сердце вѣрующаго, иначе очищается умъ человѣка по заслугамъ вѣры. Въ спасительныхъ таинствахъ по требованію нужды и по благоснисхожденію Божію, вѣрующимъ вполнѣ сообщается благодать и при сокращеніи богоучрежденнаго чина. И это никого не должно смущать, что больные окропляются или обливаются водою, когда получаютъ Божественную благодать: ибо Священное Писаніе чрезъ пророка Іезекіиля говоритъ: *и воскроплю на вы воду чисту и очиститеся отъ всѣхъ нечистотъ вашихъ и отъ всѣхъ кумировъ вашихъ: и очищу васъ, и дамъ вамъ сердце ново и духъ новъ дамъ вамъ* (Іезек. XXXVI, 25—6). И въ другомъ мѣстѣ: *рече Господь къ Моисею глаголя: пойми Левиты отъ среды сыновъ Израилевыхъ, и да очистиши я. И сице да сотвориши имъ очищеніе ихъ: покропиши на нихъ воду очищенія* (Числ. VIII, 5—7); и еще: *вода окропленія очищеніе есть* (Числ. XIX, 9). Отсюда видно, продолжаетъ св. Отецъ, что и окропленіе водою имѣетъ силу, подобно спасительной купѣли. И когда сіе совершается въ Церкви, при чистой вѣрѣ и дающаго и пріемлющаго, то все можетъ стать и совершиться по величію Господа и истинности вѣры... Мы видимъ, что крещенные въ болѣзни и получившіе благодать избавляются отъ нечистаго духа, которымъ прежде были одержимы, похвально и одобрительно живутъ въ Церкви, и ежедневно болѣе и болѣе преуспѣваютъ въ пріумноженіи божественной благодати, чрезъ приращеніе вѣры... Посему, заключаетъ св Кипріанъ, сколько мнѣ

дано разумѣть вѣрою, мое мнѣніе таково: всякій, кто пріемлетъ божественную благодать въ Церкви по законной и правой вѣрѣ, долженъ быть почитаемъ истиннымъ христіаниномъ“ (1).

Евсевій приводитъ изъ письма римскаго епископа Корнилія (III в.) къ Фабію антіохійскому отрывокъ (2), изъ котораго видно, что Новатъ, когда одержимъ былъ тяжкою болѣзнію и подвергался опасности смерти, на томъ самомъ одрѣ, на которомъ лежалъ, получилъ крещеніе посредствомъ обливанія. И послѣ принятаго такимъ образомъ крещенія, онъ достигъ степени пресвитера. Хотя это сдѣлалось вопреки желанію клира, и не только клиръ, но и многіе изъ народа говорили, что облитаго на одрѣ, во время болѣзни, не слѣдуетъ возводить ни на какую церковную степень; но ни народъ, ни клиръ не требовали перекрещиванія Новата; значитъ, не отвергали принятаго имъ крещенія. А не усумнившійся рукоположить его во пресвитера епископъ, очевидно, признавалъ такое крещеніе дѣйствительнымъ; въ противномъ случаѣ онъ не удостоилъ бы Новата и рукоположенія. Почему же клиръ и народъ не соглашались на рукоположеніе Новата? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ 12-е правило Неокесарійскаго собора, которое говоритъ: „иже болѣзни ради крестився, да не будетъ пресвитеръ, аще не подвига ради иже по крещеніи, и учительства, и скудости ради человѣкъ.“ Крещенные на одрѣ обливательнымъ крещеніемъ не могли проходить обыкновеннаго въ первенствующей Церкви оглашенія и были приготовляемы ко крещенію

(1) Epistol LXIX ad Magnum.
(2) Церк. Ист. Евсев. кн. VI, гл. 43, изд. 1858 г.

не такъ, какъ всѣ другіе, долженствовавшіе проходить путь испытанія въ своей вѣрѣ и укрѣпленія въ ней. Даже самое крещеніе ихъ было почти недобровольное, вынужденное опасностію смерти. Этого основанія было достаточно, чтобы считать крещенныхъ на одрѣ менѣе твердыми и совершенными въ вѣрѣ христіанской, чѣмъ тѣхъ, кои крещены были по собственному желанію и послѣ предварительнаго оглашенія, приготовленія и испытанія; а этого въ свою очередь было довольно, чтобы не спѣшить возведеніемъ ихъ на степень священства. Эту именно причину (¹) и приводитъ Соборъ Неокесарійскій въ основаніе своего опредѣленія не возводить на священныя степени крещенныхъ въ болѣзни. Впрочемъ изъ этого опредѣленія самъ соборъ дѣлаетъ исключеніе, когда говоритъ, что и крещенный въ болѣзни, ради добродѣтели, открывшейся послѣ крещенія, и способности къ учительству, равно по недостатку людей достойнѣйшихъ, можетъ быть возведенъ на степень пресвитера. А послѣ этого нѣтъ нужды доказывать, что и при рукоположеніи Новата клиръ и народъ препятствовали этому не изъ-за обливательнаго крещенія, а по предполагавшейся нетвердости его въ вѣрѣ, или и потому, что Новатъ, по свидѣтельству Корнилія, не былъ запечатлѣнъ епископомъ, т. е. не былъ мѵропомазанъ.

Св. Златоустъ, похваляя тѣхъ, которые не откладывали крещенія до конца жизни, говоритъ: „хотя какъ вамъ, такъ и тѣмъ, которые крестятся при концѣ жизни, *собщается равная благодать* (ἴσα τῆς χάριτος), но вы

(¹) См. правило въ полномъ его чтеніи въ курс. церк. законов. т. 1, стр. 368, и объясненіе.



неравны съ ними по предъизбранію воли и по приготовленію къ дѣйствію. Ибо тѣ принимаютъ крещеніе на одрѣ, а вы въ лонѣ Церкви—нашей общей матери; они плача и рыдая, а вы радуясь и ликовствуя (1)". Ясно, что св. отецъ признавалъ дѣйствительнымъ крещеніе, принимаемое больными дома—на одрѣ. А это крещеніе, какъ замѣчаетъ объ этомъ самъ св. Златоустъ, совершалось чрезъ обливаніе (2).

И не только въ болѣзни и въ случаѣ опасности смерти, но и въ другихъ случаяхъ нужды, древняя Церковь позволяла при совершеніи крещенія замѣнять погруженіе обливаніемъ, какъ напр. случалось при стѣснительныхъ обстоятельствахъ во времена гоненій на Церковь. Такъ о св. Лаврентіѣ, діаконѣ римской церкви III вѣка, повѣствуется, что онъ, находясь въ темницѣ, крестилъ нѣкоего воина, по имени Романа, посредствомъ обливанія. Въ другой разъ онъ крестилъ такимъ же способомъ нѣкоего Луцилла (3). Во время гоненія Максиминова, св. мученикъ Ермогенъ подобнымъ образомъ крещенъ былъ въ Александріи находившимися тамъ епископами, о чемъ свидѣтельствуетъ Минея-Четья: „собравшимся епископомъ, читаемъ подъ 10 числомъ декабря, иже отъ окрестныхъ мѣстъ и пустынь пріидоша во Александрію, овъ словесныя своя овцы посѣтити, и иже подвигъ мучениковъ видѣти хотящіи, и бяше ихъ числомъ тринадесять: тѣмъ собравшимся, и водѣ уготованнѣй бывшей, и повелѣ (?) Ермогену, да преклонитъ главу свою епископомъ; тіи же *возливающе* воду на

---

(1) Ad illuminandos Catheches. 1. opp. t. II. pag. 226. ed. Monfacon. 1718 an.

(2) Бес. на Дѣян. въ Хр. Чт. 1856 г. стр. 30.

(3) Act. Sanct. ed. 1618. August. 10. act. 1. Laurent. pag. 97.

главу его глаголаху: пріемлетъ баню отрожденія Ермогенъ, во имя Отца и Сына и Святаго Духа: и тако крещенъ бысть судія предъ всѣмъ народомъ, и вси людіе славу возсылаху Христу Богу; крестися же и народа множество, и бысть радость велія во всемъ градѣ" (1). Св. мученикъ Власій, иначе Вуколъ, вверженный мучителемъ въ кипящую воду въ котлѣ, посредствомъ окропленія крестилъ нѣкоторыхъ воиновъ, увѣровавшихъ во Христа. „Воини же, читаемъ въ прологѣ, иже святаго отъ коноба изяти пришедше, по повелѣнію игемонову, и того жива и со ангелы поюща видѣвше, христіаны себѣ проповѣдаша... Христовъ же мученикъ всѣхъ вѣровавшихъ отъ таковаго коноба *искропивъ*, крести ихъ во имя Святой Троицы" (2).

По извѣстіямъ Минеи-Четьи, крещеніе чрезъ окропленіе нерѣдко принимали во время гоненій св. мученики по непосредственному дѣйствію Божію. Такъ крещены были: священномученикъ Гаведдай, мученики: Акиндинъ, Ипатій, Өеодулъ, Филимонъ и др. Вотъ сказаніе объ этомъ Минеи-Четьи: „Дадій и Авдій христіане суще, стояща пишуще отай мучениковъ страданія, боящеся страха царева; къ нимъ же святый Гаведдай рече: аще есть возможно вамъ, принесите ми воду и масло, да крещуся: аще ли нѣсть возможно, молитеся, да избуду грѣховъ. И се облакъ малъ, яко мгла, *излія* на главу его воду и масло, и гласъ изъ облака глаголяй: се пріялъ еси крещеніе, рабе Божій, и просвѣтися лице его, яко свѣтъ, и благоуханіе не мало явися; слышавъ же гласъ онъ, бяше благодаря и славя Бога (3)".

---

(1) Ч. М. 1714 г. Кіев. подъ 10 дек.

(2) Пролог. Моск. 1702 г. подъ 3 февр.

(3) Ч. Мин. Москв. 1702 подъ 29 сент.

Объ Акиндинѣ и пострадавшихъ вмѣстѣ съ нимъ говорится слѣдующее: „святіи мученицы, возведше на небеса очеса своя, моляхуся о нихъ (увѣровавшихъ) глаголюще: живый въ вышнихъ Боже, призри на рабы твоя, призывающія имя твое во истинѣ, и ниспосли орошеніе новому твоему достоянію, тѣмъ людемъ, иже нынѣ въ Тя увѣроваша, яко да будетъ имъ врачевство и исцѣленіе роса отъ Тебе исходящая, грѣховныя немощи омывающая: и да знаютъ вси Тебе единаго быти Бога, и всяческая, о царю, Твоей да повинуются власти. Тако святымъ глаголющимъ и молитву скончевающимъ, внезапу быша блистанія и громы страшныя и дождь великъ спаде, и исполнившеся страха и ужаса невѣрніи; бѣжаша, самымъ точію тѣмъ съ мученики оставшимъ, иже во Христа вѣроваша, къ нимъ же рекоша святіи: не бойтеся, ибо васъ ради сія суть, яко дождемъ тѣмъ крещенія таинство на васъ совершится; егда же вси единогласно Богови славу возсылаху, видѣно бѣ множество ангеловъ сходящихъ, иже бѣлыми одеждами люди новопросвѣщенныя одѣваху, являюще очищенныя ихъ быти души вѣрою святою и водою свыше на нихъ сшедшею“ (1).

А вотъ сказаніе о крещеніи Ипатія и Ѳеодула: „Леонтію святому теплѣ помолившуся, облакъ свѣтелъ сниде на Трівуна Ипатія и на друга его Ѳеодула, и осѣнивъ я, испусти на ня дождь и крести я. То видѣ св. Леонтій, призываше надъ ними во время одожденія ею имя Пресвятыя Троицы: Отца и Сына и Святаго Духа; по чудесномъ же томъ крещеніи рече: слава Тебѣ Боже мой, яко молитву любящихъ Тя не презираеши, и волю

(1) Ч. Мин. Могилев. 1702 г. подъ 2 ноябр.

боящихся Тя исполняеши: облекъ же Леонтій новокрещенныя во одежды бѣлы, повелѣ возженныя свѣщи носити предъ ними" (1).

Наконецъ также чудесно крещенъ былъ мученикъ Филимонъ, о которомъ Четь-Минея передаетъ слѣдующее: святый Филимонъ во время состязанія съ Игемономъ „ста посредѣ собора и велегласно возопи: молю вы, аще кто отъ васъ есть іерей христіанскій и не брежетъ о мукахъ благочестія ради, да пріидетъ скоро сѣмо и божественное ми даруетъ крещеніе; видя же всѣхъ страхомъ связанныхъ и ни единаго же дерзающа пріити къ нему и явити себе священна христіанина, болѣ сердцемъ и абіе съ теплыми слезами къ Богу воззва: Боже мой Христе! призрѣвый на мя благоутробнѣ и изъ глубины заблужденія воззвавый мя, не остави мене безъ святаго крещенія быти, но имъ же вѣси образомъ, яви ми іерея и воду, отъ него же и въ ней же, яко же и прочіи христіане, крещуся. И тако ему помолившуся, абіе облакъ дождевенъ свыше сниде, и стояща его посреди окружи и крести, всѣмъ зрящимъ и удивляющимся, и паки выспрь взятся облакъ" (2).

Всѣ указанные примѣры крещенія чрезъ окропленіе тѣмъ болѣе должны имѣть значеніе въ глазахъ безпоповцевъ, что тутъ дѣйствовалъ самъ Богъ, и притомъ—въ отношеніи къ лицамъ святымъ—мученикамъ. Вообще не смотря на общеупотребительный способъ крещенія въ древней церкви посредствомъ погруженія, было довольно и такихъ примѣровъ, когда въ особенныхъ случаяхъ крестили и чрезъ обливаніе и чрезъ окропленіе; и если

(1) Ч. Мин. Кіев. 1705 г. подъ 18 іюня.
(2) Ч. Мин. Кіев. 1714 г. подъ 14 декабр.

положительно можно сказать, что въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ всеобщимъ и непремѣннымъ способомъ крещенія было погруженіе: то не менѣе положительно можно утверждать и то, что въ стѣснительныхъ обстоятельствахъ, когда не было возможности совершать погруженія, употреблялось обливаніе, или окропленіе (¹).

Примѣру древней церкви и въ послѣдующія времена постоянно слѣдовала православная восточная церковь. Она не запрещала въ случаяхъ нужды крестить чрезъ обливаніе, а запрещая перекрещивать Латинъ (о чемъ уже была рѣчь), тѣмъ прямо признавала дѣйствительнымъ и распространившееся тамъ обливательное крещеніе.

Такъ у Зонары (XII в.), въ сборникѣ церковныхъ правилъ говорится: „аще хощетъ дитя умрети, родители его да призовутъ іерея, да креститъ ѐ... Аще іерей обрящетъ ѝ на концы уже, да *кропитъ* е.. водою святыхъ богоявленій, и речетъ молитву крещальну надъ нимъ, и тако окрещено бысть“ (прав. 168). На соборѣ Константинопольскомъ 1301 года, въ присутствіи многочисленнаго сонма греческихъ и частію русскихъ іерарховъ, по нуждамъ, открывшимся въ то время въ русской церкви, предложенъ былъ между прочимъ такой вопросъ: „приходящихъ отъ татаръ, хотящихъ креститися, и не будетъ велика сосуда, въ чемъ погружати ему“ (священнику)? Пастыри православныхъ церквей не усумнились сказать и утвердить: „да *обливаетъ* его триж-

(¹) Вальфридъ Страбонъ (IX. в.) говоритъ: „должно замѣтить, что не только посредствомъ погруженія, но и посредствомъ обливанія крестили многихъ въ древности; и нынѣ можно крестить, если настоитъ необходимость.“ (De reb. eccles. cap. 26 въ Max. Bibliothec. Veter. Patr. t. XV, pag. 197, ed. 1677 an.)



ды, глаголя: во имя Отца и Сына и Святаго Духа“ (1). Если бы православная Церковь отрицала силу и действенность обливательнаго крещенія, то предстоятели ея, конечно, не рѣшились бы постановить такое опредѣленіе.

По примѣру восточной Церкви и наша русская церковь еще въ то время, когда, по сознанію самихъ безпоповцевъ, она была православна и непогрѣшима, дозволяла въ случаѣ нужды совершать крещеніе чрезъ обливаніе, или окропленіе. Такое позволеніе встрѣчаемъ мы въ двухъ до-Никоновскихъ служебникахъ, изъ которыхъ одинъ изданъ въ 7110 (1602) году, а другой напечатанъ въ 7124 (1616) году. Вотъ что говорится въ этихъ служебникахъ: „аще боленъ будетъ младенецъ, то подобно (не надобно ли?) быти въ купѣли водѣ теплой, и погрузитъ (священникъ) ѐ въ водѣ по выю, и возливаетъ ему на главу воду отъ купѣли десною рукою трижды, глаголя: крещается рабъ... и тако крещено бысть“. Если мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что одинъ изъ указанныхъ служебниковъ изданъ при П. Іовѣ, а другой по смерти Гермогена (въ періодъ между патріаршества) (2), то поймемъ, какъ важно должно быть для безпоповцевъ свидѣтельство этихъ служебниковъ о томъ, что въ случаѣ нужды можно совершать крещеніе и чрезъ обливаніе. Напрасно безпоповцы говорятъ (3), что это — типографская ошибка, которая послѣ (при П. Филаретѣ) была исправлена. Подобныя ошибки, состоящія изъ цѣлыхъ

(1) Рукоп. Моск. д. ак. № 191, вопр. 23; у Карамзина (Ист. Гос. Рос. Т. IV, пр. 181) невѣрно сказано: „да погружаетъ его трижды“.
(2) Пращ. дух. Питир. л. 44 об.
(3) Пом. отв. 50, ст. 35; Меч. дух. л. 64.

мыслей, невозможно объяснять опечаткой. А имѣя въ виду сказанное прежде, можно понять всякому, что вышеприведенное правило указанныхъ служебниковъ есть почти буквальное повтореніе словъ Зонары ([1]).

Такимъ образомъ и примѣръ древней церкви вселенской, и примѣръ древней церкви русской, показываютъ, что крещеніе чрезъ обливаніе, или окропленіе, не можетъ быть признано ересію, какъ смотрятъ на него безпоповцы, напротивъ должно быть признано крещеніемъ дѣйствительнымъ, сообщающимъ вѣрующимъ благодать Святаго Духа. Поэтому если бы церковь наша узаконила совершать крещеніе не чрезъ погруженіе, но чрезъ обливаніе, и въ такомъ случаѣ считать ее за это церковію еретическою, а крещеніе ея—достойнымъ перекрещиванія, было бы несправедливо. Но признавая, что обливаніе при совершеніи крещенія не уничтожаетъ силы таинства, православная Церковь не вводитъ однакожъ этого способа крещенія во всеобщее употребленіе, какъ поступила въ этомъ случаѣ церковь западная. И въ этомъ православная Церковь точно слѣдуетъ примѣру древней Церкви вселенской, въ которой хотя употреблялось въ извѣстныхъ случаяхъ и обливаніе, но обыкновеннымъ и общеупотребительнымъ способомъ крещенія было и строго правильнымъ признавалось погруженіе.

И. Нильскій.

([1]) Подробнѣе объ обливат. крещеніи см. въ Твор. св. Отц. 1855 г. кн. 4, а также въ труд. Кіев. дух. акад. 1864 г. Іюль, стр. 335—338.

ОСОБЕННОСТЬ ВЪ УЧЕНІИ ПОМОРЦЕВЪ
КАСАТЕЛЬНО КРЕЩЕНІЯ.

Нѣкоторые изъ безпоповцевъ, именно поморцы, учатъ, что крещеніе должно совершать надъ человѣкомъ въ последнюю пору его жизни, въ старости—предъ смертію, чтобы человѣкъ, очищенный отъ грѣховъ въ купѣли крещенія, перешелъ въ жизнь вѣчную чистымъ и святымъ (1). На этомъ основаніи многіе изъ поморцевъ принимаютъ крещеніе предъ самою смертію, или по крайней мѣрѣ не раньше 30 лѣтняго возраста. Нельзя не сознаться, что древность не противъ такого ученія. Мы могли бы указать не мало самыхъ досточтимыхъ лицъ изъ исторіи христіанской Церкви, которыя принимали крещеніе уже въ зрѣломъ возрастѣ, а иногда даже предъ самою смертію. Не дѣлаемъ этого потому, что подобные примѣры, вѣроятно, извѣстны каждому. Замѣтимъ только, что въ IV и V вѣкахъ обычай принимать крещеніе въ болѣзни—предъ смертію былъ особенно распространенъ. Но не можемъ не прибавить и того, что тогда же этотъ обычай былъ строго осуждаемъ пастырями Церкви и—не несправедливо. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ побуждать человѣка принимать крещеніе уже только въ

(1) Руков. для сельск. пастыр. 1860 г. № 43. стр. 266; Обозр. Пермск. раск. 1863 г. стр. 119 и 121.

зрѣломъ возрастѣ и—даже въ старости—предъ смертію? Или мысль, что для усвоенія даровъ благодати, какіе подаются въ таинствѣ крещенія, необходимо полное развитіе сознанія и умственныхъ силъ, чтобы можно было дать обѣты Богу, понимая ихъ высоту и важность; или желаніе перейти въ вѣчную жизнь—чистымъ отъ грѣховъ, какъ первороднаго, такъ и произвольныхъ; или наконецъ—желаніе провести жизнь, какъ кому хочется, не связывая себя не легкими обѣтами христіанина, а послѣ предъ самою смертію однимъ разомъ сбросить съ своихъ плечъ довольно порядочный запасъ разнаго рода мерзостей... Не споримъ, что первая причина не лишена основательности; однакоже и не настолько разумна, чтобы изъ за ней необходимо было откладывать крещеніе до зрѣлаго возраста, особенно—до времени предъ смертію. Кто не сознается, что было бы очень хорошо взять на себя обѣты, налагаемые на каждаго въ таинствѣ крещенія, въ ту пору жизни, когда въ человѣкѣ раскрылись душевныя способности, необходимыя для усвоенія истинъ вѣры, что требуется отъ каждаго, желающаго вступить въ Церковь Христову,—образовался характеръ, безъ котораго трудно опредѣлять себя на какія бы то ни было подвиги,—тѣмъ болѣе, на подвиги, требуемые отъ христіанина, обязаннаго подвизаться за вѣру нерѣдко даже до крови. Но кто можетъ поручиться, что онъ доживетъ до той поры, когда въ состояніи будетъ сознательно усвоить себѣ тѣ дары благодати, которые изливаются на крещаемаго младенца еще безсознательнаго? Жизни нашей грозитъ на каждомъ шагу столько самыхъ непредвидѣнныхъ опасностей, что ручаться за ея цѣлость даже на нѣсколько дней, не только годовъ,—рискъ, быть можетъ, и благородный, но едвали благоразумный.

Доказывать это нѣтъ нужды, когда опытъ такъ часто разрушаетъ человѣческіе расчеты на долговѣчность. А между тѣмъ какую страшную потерю понесъ бы человѣкъ, если бы вмѣсто того, чтобы сдѣлаться христіаниномъ еще въ младенчествѣ, онъ, положимъ, по несчастнымъ обстоятельствамъ долженъ былъ перейти въ вѣчность безъ крещенія. Съ другой стороны Церковь предупредила всѣ возможныя недоумѣнія касательно способности младенцевъ къ крещенію, когда опредѣлила и требуетъ, чтобы при крещеніи каждаго младенца были поручители и за его вѣру настоящую и за его христіанскую дѣятельность въ будущемъ. Сознаемся, что иногда такъ называемые крестные отцы и матери видятъ своихъ духовныхъ дѣтей только во время крещенія ихъ; но вѣдь злоупотреблять можно всѣмъ,—даже и такими высокими и священными обязанностями, каковы обязанности воспріемника отъ купѣли крещенія; только злоупотребленіе ничего не говоритъ противъ употребленія чего бы то ни было. Не можемъ не замѣтить и того, что самая мысль о малоспособности дѣтей къ сознательному усвоенію даровъ благодати крещенія, на нашъ взглядъ,—мысль довольно не ясная, чтобы можно было во имя ея дѣлать что либо несогласное съ общепринятымъ обычаемъ Церкви. *Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ* (Іоан. III, 8). Трудно сказать, чья душа способнѣе прислушиваться къ тихому вѣянію Духа,—младенца ли, у котораго— одна вина, что онъ родился отъ потомковъ Адама, или взрослаго, успѣвшаго вложить въ свою душу новый запасъ разнообразныхъ нечистотъ. „У тебя есть младенецъ? говоритъ св. Григорій Богословъ,—не давай времени усилиться поврежденію; пусть освященъ будетъ въ младенчествѣ и съ юныхъ ногтей посвященъ Духу.

Ты боишься печати, по немощи естества, какъ малодушная и маловѣрная мать? Но Анна и до рожденія обѣщала Самуила Богу, и по рожденіи вскорѣ посвятила, и воспитала для священной ризы, не боясь человѣческой немощи, но вѣруя въ Бога" ([1]). Да наконецъ развѣ мы имѣемъ право сомнѣваться въ способности дѣтей къ усвоенію даровъ благодати крещенія, когда Самъ Господь сказалъ: *оставите дѣтей и не возбраняйте имъ пріити ко Мнѣ: таковыхъ бо есть царство небесное* (Мѳ. XIX, 14; снес. XVIII, 3; Марк. X, 15; Лук. XVIII, 15). А войти въ Царствіе Божіе можетъ, по слову Господа, только тотъ, кто *родится свыше,* т. е. крестится (Іоан. III, 4).

Что касается другаго основанія, на которомъ безпоповцы могутъ утверждать свой обычай — откладывать крещеніе до старости,—то нельзя не сознаться, что желаніе перейти въ вѣчность чистымъ отъ всякихъ грѣховъ, не только первороднаго, но и произвольныхъ, само по себѣ весьмапохвально; то лько нельзя одобрить средства къ осуществленію этого желанія. Мы вѣруемъ, по слову извѣстнаго всѣмъ проповѣдника, что Господь пріемлетъ начавшаго трудъ для него и въ единодесятый часъ ([2]); но думаемъ, что—въ томъ только случаѣ, когда поздній приходъ на дѣло Господне зависѣлъ не отъ желанія только воспользоваться щедростію Домовладыки, но по невозможности начать трудъ для Господа раньше, чтѣ бы ни было причиной этой невозможности. Иначе грозитъ опасность получить названіе лѣниваго и лукаваго раба, а съ тѣмъ вмѣстѣ и участь, указанная такому рабу Самимъ

([1]) Слов. на крещ. въ твор. св. отц. III, 287; снес. Больш. Катих. л. 369 и 371.

([2]) Св. Златоустъ въ словѣ на пасхальн. утрен.

Господомъ (Мѳ. XXV, 26—30). Въ самомъ дѣлѣ, если, по вѣрному Слову Божію, каждый на судѣ получитъ мзду по *своему труду, яже съ тѣломъ содѣла, или блага или зла* (2 Кор. V, 10; снес. I. Кор. III, 8), — то на какую же награду могутъ расчитывать люди, которые всю жизнь проведутъ язычески и только на смертномъ одрѣ примутъ крещеніе, чтобы чистыми перейти въ жизнь загробную? А вѣдь безъ благодати Божіей, которая первый разъ сообщается человѣку только въ крещеніи (разумѣемъ обыкновенный порядокъ вещей, не касаясь случаевъ чрезвычайныхъ, на которые расчитывать можетъ не всякій) нельзя сдѣлать ничего добраго въ смыслѣ христіанскомъ (1).

Наконецъ послѣдняя причина, по которой еще въ древности многіе отлагали крещеніе до старости, даже не заслуживаетъ того, чтобы показывать ея несостоятельность,—такъ много дурнаго предполагаетъ она въ тѣхъ, кои руководствуются ею. Жить, какъ вздумается, цѣлую жизнь, своевольничать, сколько душѣ угодно, до самой старости и потомъ за нѣсколько времени до смерти, когда и тѣло и душа, измученныя грѣхами, отказываются отъ всякой дѣятельности, принять крещеніе, чтобы зачислить себя въ число учениковъ Христовыхъ,— не значитъ ли это самымъ дѣломъ, всѣмъ существомъ своимъ сказать Господу: „возьми, Боже, что въ мірѣ негоже“? Не знаемъ, что-то скажетъ Господь такимъ людямъ, когда придетъ время воздать каждому по дѣламъ его.

Мы не знаемъ достовѣрно, по какимъ причинамъ нѣкоторые изъ поморцевъ вздумали возвратиться къ обычаю, существовавшему у многихъ еще въ древнія вре-

(1) Посл. восточн. патр.

мена, — креститься только предъ смертію; но смѣемъ сказать, что что бы ни придумали они въ этомъ случаѣ въ свое оправданіе, ничто не спасетъ ихъ отъ тѣхъ грозныхъ обличеній, какія направлялись противъ подобныхъ умниковъ св. отцами и учителями Церкви. Вотъ что говоритъ напр. св. Златоустъ касательно разсматриваемаго предмета: „прекрасны и вожделѣнны таинства, но пусть никто не принимаетъ крещенія, когда уже разлучается съ душею. Тогда—время не таинствъ, но завѣщанія; а время таинствъ—здравіе ума и цѣломудріе души. Скажи мнѣ: если никто не рѣшится написать завѣщаніе, находясь въ такомъ состояніи, а если и напишетъ, то дастъ возможность, впослѣдствіи опровергнуть его, — почему и начинаютъ завѣщанія вотъ этими словами: „я, при жизни, находясь въ полномъ и здравомъ разумѣ, дѣлаю распоряженіе о своемъ имуществѣ“; то какъ возможно тому, кто потерялъ сознаніе, быть правильно посвященнымъ въ таинства? Если мірскіе законы не позволяютъ составлять завѣщанія о житейскихъ вещахъ человѣку, не вполнѣ владѣющему разумомъ, и не смотря на то, что онъ будетъ распоряжаться своимъ имуществомъ; то какъ ты, наставляемый (въ ученіи) о небесномъ царствіи и о тѣхъ неизреченныхъ благахъ, въ состояніи будешь ясно все узнать, когда отъ болѣзни часто теряешь и разсудокъ?“

„Итакъ, если ты еще сомнѣваешься въ томъ, что Христосъ есть Богъ, то стой внѣ (церкви), не слушай божественныхъ словъ и не считай себя въ числѣ оглашенныхъ. Если же не сомнѣваешься и ясно знаешь это; то за чѣмъ медлишь? За чѣмъ уклоняешься и откладываешь? Боюсь, говоришь, какъ бы не согрѣшить. А не боишься того, что страшнѣе,—какъ бы не отойти туда

съ такимъ тяжкимъ бременемъ? Вѣдь не все равно—не принять благодати предлагаемой и, рѣшившись жить добродѣтельно, — погрѣшить. Скажи мнѣ: если станутъ обвинять тебя, за чѣмъ ты не приступилъ (къ крещенію), почему не жилъ добродѣтельно, — что ты скажешь? Тамъ ты еще можешь, пожалуй, сослаться на тяжесть заповѣдей и добродѣтели; но здѣсь нѣтъ ничего такого, здѣсь благодать, туне дающая свободу. Ты боишься, какъ бы не согрѣшить? Говори это послѣ крещенія, тогда имѣй этотъ страхъ, — для того, чтобы сохранить дерзновеніе, которое ты получилъ, а не для того, чтобы уклоняться отъ такого дара.... Итакъ не будемъ выжидать времени, чтобы чрезъ медленность и отлагательство не лишиться такихъ благъ и не отойти безъ нихъ. Какъ, думаете вы, я скорблю, когда слышу, что кто нибудь отошелъ отсюда, не бывъ посвященъ въ таинства, и представляю себѣ тѣ нестерпимыя муки и неизбѣжное наказаніе! Какъ опять я сокрушаюсь, когда вижу другихъ, дошедшихъ до послѣдняго издыханія, но и тѣмъ не вразумляющихся? По сему-то и происходитъ многое, недостойное этого дара. Слѣдовало бы веселиться, ликовать, радоваться и украшаться вѣнцами, когда кто нибудь посвящается въ таинства; а (у насъ) жена больнаго, когда услышитъ, что врачь присовѣтовалъ это, сокрушается и плачетъ, какъ о какомъ нибудь несчастіи; вездѣ въ домѣ вопли и стенанія, какъ будто бы преступника отводили на казнь. Да и самъ больной тогда въ особенности печалится, а если выздоровѣетъ, то еще больше сокрушается, какъ будто ему сдѣлали великое зло. Такъ какъ онъ не былъ приготовленъ къ добродѣтели, то лѣнится и уклоняется отъ слѣдующихъ за тѣмъ подвиговъ. Ви-

динь, какія козни устрояетъ діаволъ, какому (подвергаетъ) стыду, какому посмѣянію? Освободимся же отъ этого посмѣянія. Будемъ жить, какъ Христосъ заповѣдалъ. Не для того Онъ далъ крещеніе, чтобы мы, приявши его, отошли (въ вѣчность), но чтобы, поживши, показали плоды. Какъ скажешь: „приноси плоды“ тому, кто уже отходитъ, кто уже отсѣченъ? Не слышалъ ли, что *плодъ духовный есть любы, радость, миръ* (Гал. V, 22)? Какъ же происходитъ противное? Жена стоитъ въ слезахъ, когда бы слѣдовало радоваться, дѣти рыдаютъ, когда бы нужно было веселиться, самъ больной лежитъ омраченъ, въ страхѣ и смущеніи, когда бы должно было торжествовать: онъ весь въ печали отъ мысли о сиротствѣ дѣтей, о вдовствѣ жены, о запустѣніи дома. Такъ-ли, скажи мнѣ, приступаютъ къ таинствамъ? Такъ ли пріобщаются священной трапезы? Можно ли это снести? Если царь пошлетъ указъ объ освобожденіи узниковъ изъ темницы,—бываетъ веселіе и радость; а когда Богъ посылаетъ съ небесъ Духа Святаго и прощаетъ не денежныя недоимки, но всѣ вообще грѣхи,—вы всѣ плачите и сокрушаетесь! Что это за несообразность? Не говорю еще о томъ, что и на мертвыхъ была изливаема вода, и на землю была повергаема святыня; но не мы въ этомъ виноваты, а люди безразсудные“ (1).

И. Нильскій.

(1) Бес. на Дѣян. въ Христ. Чт. 1856 г. стр. 26—30.

СОЕДИНЕННЫЕ АМЕРИКАНСКІЕ ШТАТЫ
ВЪ РЕЛИГІОЗНО-ЦЕРКОВНОМЪ ОТНОШЕНІИ.

(*Окончаніе.*)

Въ былое время (это время можно опредѣлить 1775—1840 г.) пріобрѣтеніе хорошаго проповѣдника ([1]) было дѣломъ самымъ труднымъ для американскихъ церковныхъ общинъ. Въ первое время по возстановленіи независимости штатовъ и обнародованіи закона о безусловной религіозной свободѣ, когда весь старый порядокъ вещей рушился, а новый еще не установился, церковныя общины брали себѣ въ проповѣдники перваго встрѣчнаго. Страшныя смуты и самыя неожиданныя случайности были слѣдствіемъ такого порядка дѣлъ. Одна часть общины хотѣла имѣть одного, другая — другаго, третья—третьяго проповѣдника. Случалось и такъ, что когда послѣ длинныхъ споровъ дѣло, наконецъ, улаживалось и одного изъ кандидатовъ принимали; вдругъ чрезъ нѣсколько времени получалось извѣстіе въ газетахъ о побѣгѣ изъ тюрьмы или каторги

([1]) Протестанты вообще и американскіе протестанты въ особенности любятъ называть своихъ пасторовъ проповѣдниками предпочтительно предъ всякими другими названіями. Такъ какъ это названіе точнѣе всѣхъ другихъ опредѣляетъ отношенія американскихъ духовныхъ къ ихъ служенію и ихъ общинамъ, то и мы будемъ удерживать это названіе.

какого нибудь арестанта и примѣты этого бѣглеца какъ разъ подходили къ личности только что принятаго проповѣдника. Самозванца забирали, и община опять оставалась безъ проповѣдника, или опять принимала какого нибудь бродягу.

Но въ настоящее время, когда основныя формы церковнаго устройства окончательно установились, выборъ проповѣдниковъ въ общины не подверженъ уже больше такимъ случайностямъ. Мы говорили раньше, какъ выбираются проповѣдники въ епископальной и методистской церкви. Въ церквахъ, удерживающихъ пресвитеріальную форму, этотъ выборъ происходитъ двояко: или община, въ которой открылось проповѣдническое мѣсто, обращается къ своему синоду съ просьбою, чтобы онъ прислалъ ей проповѣдника, или сама присылаетъ къ нему кандидата на открывшееся мѣсто и проситъ подвергнуть его предварительному испытанію. Въ первомъ случаѣ синодъ самъ избираетъ кандидата и съ своей рекомендаціей отправляетъ въ общину, во второмъ подвергаетъ присланнаго ему кандидата богословскому экзамену и со своимъ мнѣніемъ отсылаетъ назадъ въ общину. Но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ рекомендація или отзывъ синода не обязателенъ для общины, и она можетъ по произволу уважить или не уважить то и другое. Въ церквахъ, удерживающихъ индепендентскую форму устройства, выборъ проповѣдника окончательно и безусловно рѣшается приговоромъ членовъ общины.

Предлагающій свои услуги общинѣ, или рекомендуемый синодомъ проповѣдникъ, говоритъ разъ, или два пробныя проповѣди и если понравится членамъ общины, особенно вліятельнымъ между ними, то дѣло тот-

часъ же и улаживается. Община извѣщаетъ сvнодъ, что она согласна принять присланнаго ей проповѣдника; сvнодъ въ ближайшемъ засѣданіи утверждаетъ избраннаго проповѣдника на его мѣстѣ. Принятію проповѣдника въ общину предшествуетъ подписка на его содержаніе. Подписной листъ или утверждается законнымъ порядкомъ въ гражданскомъ судѣ и тогда имѣетъ силу гражданскаго контракта, или передается въ сvнодъ для храненія. Въ первомъ случаѣ все дѣло получаетъ юридическій характеръ и неустойка взыскивается съ виновной стороны закономъ. Во второмъ — оно имѣетъ нравственный характеръ и только нравственную обязательность. Обыкновенно англо-американцы подписываютъ щедрѣе, нѣмцы скупѣе. Значительная часть подписной суммы въ сельскихъ приходахъ переводится на жизненные продукты, особенно во время недостатка въ деньгахъ. Сельскіе проповѣдники (обыкновенно получающіе отъ 200 до 600 долл.) пятую часть своего содержанія получаютъ натурой. Годовое жалованье проповѣдниковъ въ различныхъ церквахъ бываетъ чрезвычайно различно. Проповѣдники англиканской высокой церкви (high church) получаютъ больше всѣхъ, — нѣмецко-реформатской меньше всѣхъ. Лютеранскіе проповѣдники между Филадельфіей и Питцбургомъ вообще вполнѣ обезпечены со стороны содержанія, но разбросанность приходовъ на нѣсколько десятковъ миль очень затрудняетъ для нихъ исполненіе ихъ обязанностей. Впрочемъ эти затрудненія совершенно ничтожны въ сравненіи съ тѣми, которыя испытываютъ проповѣдники сѣверной Пельсильваніи и Огіо, которые въ теченіе года принуждены бываютъ изъѣздить отъ 5 до 6000 миль, чтобы посѣтить всѣхъ членовъ своей общины

Положеніе этихъ проповѣдниковъ достойно участія; объ усовершенствованіи своихъ познаній они и думать не могутъ, потому что почти не сходятъ съ лошади. Въ каждое воскресенье они должны проповѣдывать два раза и при этомъ еще отъ одной церкви до другой должны проѣхать верхомъ миль 20. Горные потоки, дождь, снѣгъ, жаръ и холодъ не должны ихъ останавливать; потому что американецъ вообще на всѣ эти вещи не обращаетъ ни малѣйшаго вниманія. И за всѣ свои труды и лишенія эти проповѣдники получаютъ отъ 200 до 300 долл. въ годъ отъ 10 или 12 общинъ, которыя они должны объѣздить въ теченіе года. Можно себѣ представить, каково финансовое положеніе этихъ бѣдняковъ, иногда обремененныхъ многочисленнымъ семействомъ.

Вообще говоря, финансовое положеніе здѣшнихъ проповѣдниковъ большею частію далеко не соотвѣтствуетъ тѣмъ трудамъ, которые имъ нужно выносить. Мы брали во вниманіе экстраординарные труды и лишенія проповѣдниковъ, поставленныхъ географическимъ положеніемъ общинъ въ необходимость совершать чуть не кругосвѣтные разъѣзды и сопоставили ихъ съ количествомъ получаемаго ими за то вознагражденія. Обыкновенныя занятія проповѣдника не менѣе тяжелы, хотя и въ другомъ отношеніи, но не болѣе вознаграждаются въ большинствѣ случаевъ. Вотъ перечень недѣльныхъ занятій методистскаго проповѣдника: въ воскресенье онъ долженъ сказать отъ двухъ до трехъ проповѣдей, въ понедѣльникъ вечеромъ уа него чтеніе молитвъ и благочестивая бесѣда въ собраніи класса; по вечерамъ вторниковъ — вечернее богослуженіе, предназначаемое нарочито для „не испытавшихъ еще пробужденія“, въ

среду—вечеромъ частныя собесѣдованія и чтеніе библіи въ разныхъ домахъ его прихода по росписанію, напередъ составленному; въ четвергъ — вечеромъ онъ долженъ присутствовать на вечернихъ собраніяхъ класса для чтенія библіи и молитвъ; вечеромъ въ пятницу— на вечернихъ собраніяхъ для утвержденія въ истинахъ вѣры новообращенныхъ; вечеромъ въ субботу—на вечернихъ собраніяхъ класса для молитвы и преподанія благословенія на наступающее воскресенье. Дни обыкновенно посвящаются пастырскимъ посѣщеніямъ прихожанъ (1). Этотъ перечень недѣльныхъ занятій методистскаго проповѣдника съ небольшими измѣненіями въ подробностяхъ примѣнимъ къ проповѣдникамъ всѣхъ протестантскихъ церковныхъ общинъ въ Америкѣ.

Нравственное же положеніе проповѣдника въ глазахъ его прихожанъ исключительно обусловливается его личностью. Если онъ человѣкъ умный, образованный, благородный и добросовѣстно исполняющій свое дѣло: то и прихожане относятся къ нему съ уваженіемъ. А если онъ человѣкъ съ двусмысленной репутаціей: то при первомъ случаѣ обнаруженія нечестности, ему угрожаетъ всеобщее презрѣніе и лишеніе мѣста. Вообще нигдѣ дурное поведеніе проповѣдника не сопровождается такими вредными послѣдствіями для него самаго и для церкви, какъ въ Америкѣ. Бывали случаи, когда какой нибудь проступокъ проповѣдника такъ оскорблялъ общину, что она прерывала всякую связь и съ нимъ и съ церковью. Это происходитъ съ одной стороны отъ того, что въ глазахъ американца лич-

(1) Der Kirchlishe Zustand der Vereinigten Staten von Nord-amerika. Evangelische Kirchen—Zeitung 1837. S. 140.

ность проповѣдника не имѣетъ священнаго характера, который заставлялъ-бы отдѣлять въ немъ человѣка отъ идеи, которой онъ является представителемъ и изъ уваженія къ послѣдней смотрѣть на недостатки перваго, какъ на случайность, нисколько не измѣняющую святости и безусловной обязательности идеи. Въ глазахъ американца кто захочетъ, тотъ и можетъ быть проповѣдникомъ христіанской истины; но за то не она налагаетъ на него печать санкціи, а онъ на нее. Сама по себѣ она индеферентна для всѣхъ: всякій можетъ дѣлать изъ ней такое употребленіе, какое съумѣетъ по своему крайнему разумѣнію. Ея сила, значеніе и дѣло опираются не сами на себя, а стоятъ и падаютъ вмѣстѣ съ личностью ея представителя. Иначе, впрочемъ, и быть не можетъ при отсутствіи объективныхъ учрежденій (іерархіи, таинствъ и пр.), которыя поддерживали бы религію независимо отъ ея случайныхъ представителей. Съ другой стороны это происходитъ отъ того, что проповѣдники здѣсь содержатся на средства общины. Это дѣлаетъ общины требовательными къ проповѣдникамъ и нравственные промахи послѣднихъ заставляютъ иногда круто раздѣлываться съ ними, чтобы сбросить съ себя финансовыя къ нимъ обязательства. Это тѣмъ болѣе легко, что съ одной стороны, по протестантскому ученію, всѣ люди—священники, и слѣдовательно можно обойтись и безъ ординарнаго проповѣдника; съ другой, гражданскій законъ нисколько не входитъ въ отношенія прихожанъ къ своимъ проповѣдникамъ и слѣдовательно никакихъ юридическихъ препятствій не будетъ къ крутой расправѣ съ провинившимся проповѣдникомъ.

Впрочемъ справедливость требуетъ замѣтить, что

американцы не выискиваютъ случаевъ къ ссорамъ съ своими проповѣдниками и очень хорошо умѣютъ цѣнить добросовѣстныхъ, знающихъ свое дѣло проповѣдниковъ. Если община богата, то на содержаніе любимаго проповѣдника она тратитъ въ годъ до 5000 долл. Кромѣ того ему дѣлаютъ великолѣпные подарки къ днію его рожденія, покупаютъ для него загородныя дачи, отправляютъ на свой счетъ въ Европу для леченія, если это будетъ признано полезнымъ врачами и проч. Но и здѣсь все дѣлается исключительно изъ уваженія къ его личности съ одной стороны и къ своимъ тратамъ съ другой. Уважая въ своемъ проповѣдникѣ отличнаго человѣка и проповѣдника, общины цѣнятъ въ немъ въ тоже время свои собственныя жертвы для поддержанія дѣла, представителемъ котораго онъ является. Его слава есть ихъ слава; потому что *онъ — имъ*. Такимъ образомъ невыгодная сторона такой постановки отношеній между проповѣдниками и общинами состоитъ въ томъ, что общины позволяютъ себѣ иногда самоуправство съ проповѣдниками, проповѣдники получаютъ иногда плохое вознагражденіе и синоды обременены денежными дѣлами. Выгодная сторона состоитъ въ томъ, что проповѣдникъ не можетъ смотрѣть на свое мѣсто, какъ на безмятежное пристанище отъ всѣхъ предшествовавшихъ трудовъ и лишеній, не заснетъ непробуднымъ сномъ въ успокоительномъ сознаніи, что оно останется за нимъ навсегда, если только онъ не сдѣлаетъ какой нибудь возмутительной гнусности, а волей неволей долженъ будетъ добросовѣстно исполнять свои обязанности, потому что отъ этого будетъ зависѣть его значеніе въ общинѣ и его матеріальное обезпеченія, ...

Американскіе сvноды и всѣ вообще церковныя административныя учрежденія, въ какой-бы формѣ они ни были устроены и подъ какимъ-бы названіемъ ни были извѣстны, всѣ суть частныя ассоціаціи, состоящія изъ духовныхъ лицъ и мірянъ, или изъ одпихъ духовныхъ извѣстной церкви, и завѣдывающія дѣлами этой церкви съ ея согласія. Устройство этихъ учрежденій, ихъ порядки и пр. все это — частное дѣло, и если какое нибудь изъ этихъ учрежденій разрушается, или та, или другая община отступаетъ отъ него; то правительство объ этомъ ничего не знаетъ. Есть только одно исключеніе, — если община письменно обязалась содержать свою церковь и проповѣдника, и документы объ этомъ хранятся въ государственномъ архивѣ: въ такомъ случаѣ община со всѣми, подписавшимися подъ условіями, членами принуждается къ исполненію этихъ условій закономъ. Опредѣленія же церковныхъ административныхъ инстанцій обязательны только для того, кто самъ вздумаетъ считать ихъ обязательными для себя.

Правительство всѣ свои отношенія къ церкви ограничиваетъ тѣмъ, что содержитъ двухъ капеллановъ на время засѣданій конгресса, которые читаютъ молитву при открытіи засѣданій и по воскреснымъ днямъ говорятъ проповѣди членамъ конгресса. Кромѣ того оно даетъ субсидіи нѣкоторымъ миссіонерскимъ обществамъ. Наконецъ президентъ союза считаетъ себя обязаннымъ бывать при общественномъ Богослуженіи. Но все это дѣлается не потому, чтобы государственные законы предписывали это, а только изъ уваженія къ христіанскимъ чувствамъ націи. Религія и тутъ оказалась сильнѣе законодательства!

И такъ подъ вліяніемъ принципа свободы практиче-

скія отношенія американскихъ церковныхъ общинъ сложились такимъ образомъ: общины составляются случайно, строятъ, или покупаютъ себѣ церковь, украшаютъ ее по своимъ средствамъ, вкусу и привычкамъ, нанимаютъ себѣ проповѣдниковъ, платятъ имъ за ихъ труды, сколько могутъ, или захотятъ, управляютъ сами (за исключеніемъ епископаловъ) и своими церквами и своими проповѣдниками, перемѣняютъ тѣ и другихъ по своему усмотрѣнію и никому не даютъ отчета въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ и своихъ дѣйствіяхъ. Правительство по принципу невмѣшательства въ церковныя дѣла страны не мѣшаетъ церковнымъ общинамъ слагаться и разлагаться на всей своей волѣ и выходитъ изъ своего безучастнаго положенія только тогда, когда заставитъ его голосъ націи.

Что же при такихъ условіяхъ остается дѣлать представителямъ церкви—проповѣдникамъ? Это мы увидимъ въ слѣдующей главѣ.

IV.

Мы видѣли, что американскіе проповѣдники получаютъ свое содержаніе отъ общинъ, въ которыхъ служатъ, и что это обстоятельство ставитъ ихъ въ зависимое положеніе въ отношеніи къ общинамъ. Это положеніе отражается болѣе или менѣе неблагопріятно и на самомъ проповѣдничествѣ. Американскому проповѣднику остается одно изъ двухъ—или быть креатурой общины, въ которой служитъ, или превратить ее въ свою креатуру. Въ первомъ случаѣ онъ долженъ будетъ проповѣдывать своей общинѣ то, что ей угодно, и въ такой формѣ, какая ей нравится. Во второмъ онъ

можетъ проповѣдывать ей все, что ему угодно и нисколько не стѣсняться въ выборѣ формы для своихъ проповѣдей. Въ первомъ случаѣ онъ вступаетъ въ готовую общину и поддѣлывается къ ней; во второмъ самъ создаетъ себѣ общину или преобразовываетъ ее. Американская свобода предоставляетъ ему то и другое ad libitum. Само собою разумѣется, что первое гораздо чаще встрѣчается, чѣмъ послѣднее,—на столько чаще, на сколько число обыкновенныхъ посредственностей превышаетъ число необыкновенныхъ (въ широкомъ смыслѣ этого слова) личностей между людьми.

Въ частности на духъ, характеръ и техническую сторону американскаго проповѣдничества имѣютъ вліяніе а) догматическія теоріи нѣкоторыхъ церковныхъ общинъ, б) политическія учрежденія страны, в) школьное образованіе, г) традиція.

а) Подъ вліяніемъ догматическихъ теорій образовался въ американскомъ проповѣдничествѣ особый родъ пріёмовъ, не извѣстныхъ ни гдѣ кромѣ Англіи (и то отчасти). Этотъ родъ пріёмовъ извѣстенъ въ Америкѣ подъ техническимъ названіемъ „новыхъ мѣръ“ (new mesures). Они возникли впервые въ общинѣ методистовъ и обязаны своимъ происхожденіемъ ихъ теоріи возрожденія. Возрожденіе есть такой актъ, чрезъ который человѣкъ переходитъ *отъ смерти* (грѣховной) *въ животъ*. Этотъ переходъ совершается чрезъ вѣру во Христа. Но человѣкъ, по мнѣнію методистовъ, долженъ быть убѣжденъ въ томъ, что этотъ переходъ въ немъ дѣйствительно совершился. Это убѣжденіе онъ долженъ основывать непремѣнно на осязательно ясномъ фактѣ. Пока его возрожденіе не заявитъ себя этимъ осязательнымъ фактомъ, до тѣхъ поръ онъ возрожденный только по имени, хотя

бы и крещенъ былъ. Какимъ же фактомъ заявляетъ себя действительное возрожденіе? Фактомъ глубочайшей внутренней скорби и сокрушенія, за которымъ должно послѣдовать чувство сладостнаго успокоенія и безмятежнаго спокойствія. А такъ какъ эти факты не выходятъ изъ предѣловъ естественныхъ явленій въ человѣкѣ, то открывается возможность производить ихъ искуственно. На этой возможности основана сложная система ревивалистовъ (revivals—пробуждателей), въ составъ которой входятъ и упомянутыя выше „новыя мѣры".

Методизмъ еще во времена Веслея пришелъ къ мысли при помощи разныхъ пріёмовъ производить въ людяхъ внутреннее возрожденіе. Еще тогда начали составляться ассоціаціи изъ духовныхъ и мірянъ съ цѣлію общими силами производить это возрожденіе во всѣхъ, желающихъ наглядно убѣдиться въ своемъ оправданіи и примиреніи съ Богомъ. Въ послѣдствіи эти пріёмы, состоявшіе сначала въ общей молитвѣ, составленной въ самыхъ сильныхъ выраженіяхъ и произносимой съ поражающей декламаціей, чтеніи тѣхъ мѣстъ библіи, въ которыхъ описывается гнѣвъ и угрозы Божіи грѣшникамъ и под., перешли въ практику проповѣдниковъ и въ этой сферѣ до того оразнообразились и усложнились, что подробное описаніе составило бы цѣлую книгу. Считая подобный трудъ внѣ предѣловъ своей задачи, мы остановимся только на нѣкоторыхъ, болѣе общихъ и замѣчательныхъ видахъ этихъ пріёмовъ. Полнѣйшее выраженіе характера этихъ пріёмовъ и ихъ значенія мы находимъ на Camp-Meeting (собранія подъ открытымъ небомъ). Происхожденіе ихъ также относится ко временамъ Веслея. Когда по возстановленіи независи-

мости Штатовъ на первыхъ порахъ Веслея съ его сподвижниками гнали отсюду, благодаря его англійскому происхожденію и вѣрности ученію англиканской церкви, онъ уходилъ съ своими послѣдователями въ лѣсъ и тамъ подъ открытымъ небомъ совершалъ Богослуженіе и говорилъ проповѣди. Новость и оригинальная обстановка Богослуженія, исполненная несокрушимой отваги и энергіи рѣчь проповѣдника вскорѣ начали привлекать къ нему многочисленныя толпы слушателей. Необыкновенный успѣхъ увѣнчалъ эту въ началѣ случайную мѣру. Умный Веслей легко сообразилъ, какимъ могущественнымъ средствомъ такая мѣра можетъ быть въ рукахъ искуснаго проповѣдника и съ особенною выразительностію рекомендовалъ ее своимъ сотрудникамъ и продолжателямъ своего дѣла. Рекомендація учителя была священна для учениковъ и Camp-Meeting вошли въ обыкновенную практику методистскихъ проповѣдниковъ. Эти Camp-Meeting составляютъ такое оригинальное явленіе въ исторіи христіанскаго проповѣдничества вообще и проливаютъ такъ много свѣта на особенности американской церковной жизни въ частности, что мы считаемъ себя обязанными удѣлить нѣсколько словъ на ихъ описаніе. Представьте себѣ толпу отъ 1000 до 4000 человѣкъ, состоящую изъ мужчинъ, женщинъ и дѣтей. Эта толпа подъ предводительствомъ нѣсколькихъ проповѣдниковъ отправляется въ глубь лѣса, отыскиваетъ себѣ открытое пространство, окаймленное со всѣхъ сторонъ лѣсомъ и раздѣляется тамъ на группы вокругъ своихъ проповѣдниковъ. Ночь. Многочисленные факелы освѣщаютъ это странное собраніе, которое картинно располагается,—кому какъ удобнѣе. На высокомъ пнѣ срубленнаго дерева становится проповѣдникъ. Въ извѣст-

номъ разстояніи отъ него на камнѣ располагается другой, третій, четвертый и т. д. также помѣщающіеся — кто на искуственныхъ (на подмосткахъ изъ досокъ), кто на естественныхъ (въ родѣ упомянутыхъ выше) возвышеніяхъ. Водворяется всеобщая тишина. Среди этой тишины вдругъ раздается голосъ проповѣдника, чуть слышный въ началѣ, но постоянно возвышающійся crescendo. Въ рядахъ слушателей слышатся вздохи. Голосъ проповѣдника дѣлается громче, жесты оживленнѣе. Вздохи смѣняются стонами. Проповѣдникъ начинаетъ кричать и жестикулировать немилосердо. Среди слушателей обнаруживается неизобразимое смятеніе: стоны, рыданія, взвизгиванія женщинъ, плачь и крики дѣтей, удары въ грудь, неистовыя движенія руками и ногами мужчинъ, шумъ, свистъ, хохотъ со стороны праздныхъ не вѣрящихъ ни во что зрителей (¹). Адскій гулъ и стонъ слышится въ воздухѣ на нѣсколько миль въ окрестностяхъ. По этому гулу весь окрестный міръ узнаетъ, что въ сосѣдствѣ совершился великій актъ возрожденія, четыре тысячи человѣкъ пріобрѣли осязательную увѣренность въ своемъ спасеніи. Эти Camp-Meeting тянутся иногда на нѣсколько дней. Не почувствовавшіе возрожденія въ первый разъ уводятся проповѣдниками дальше въ глубь лѣса, гдѣ мѣстность представляетъ болѣе дикую и внушающую обстановку. Углубленіе въ лѣсъ и операція пробужденія повторяется до тѣхъ поръ, пока не останется ни одного не возрожденнаго. Бывали случаи, что нѣкоторые проповѣдники въ теченіе 12 сутокъ (конечно съ необходимыми промежутками) проповѣдывали на

(¹) См. въ Revue des deux Mondes 1859 г. 15 Aout статью Pierre Cartwright et le predication dans l' ouest p. 892.

Camp-Meeting. Прототипомъ проповѣдниковъ этого рода служитъ Пьеръ Картрайтъ (Cartwright), болѣе извѣстный въ Америкѣ подъ именемъ дяди Пьера. Съ 18 лѣтъ онъ началъ поприще проповѣдника и до 70 л. слишкомъ энергія и отвага ему не измѣняли. (1)

Что Camp-Meeting представляютъ намъ въ обширныхъ размѣрахъ, то new mesures—въ малыхъ. „Новыя мѣры" выродились фактически изъ Camp-Meeting уже послѣ смерти Веслея. Онѣ очень разнообразны и обыкновенно употребляются въ дѣло проповѣдниками въ церквахъ. Болѣе замѣчательная изъ нихъ есть такъ называемая „скорбная скамья" (anxious-bench). Вотъ какъ описываютъ опыты производимые съ этою скамьею Ридъ и Бушъ: „вечеромъ, говоритъ первый изъ нихъ, намъ случилось быть при открытіи свободной церкви (т. е. такой, гдѣ за входъ ничего не платятъ; такія церкви нарочито предназначаются для производства опытовъ съ новыми мѣрами). Г. К. дѣятельный Revivalist совершалъ Богослуженіе. Въ церкви находилось 1.500 человѣкъ. Проповѣдь была очень хорошая. Я надѣялся найти въ ней нѣчто дикое, необузданное; между тѣмъ ни того, ни другаго и слѣда не было.... Къ концу проповѣди я замѣтилъ, что проповѣдникъ далъ своимъ замѣчаніямъ другое направленіе, и я скоро увидѣлъ, что онъ хочетъ сдѣлать опытъ съ „скорбною скамьей". Сначала онъ попробовалъ оправдать эту мѣру и потомъ

(1) Я, говоритъ самъ онъ въ своей автобіографіи (изд. въ 1857 г., въ теченіе двухъ лѣтъ она выдержала въ соединенныхъ штатахъ 31 изданіе) обошелъ 11 участковъ и 12 округовъ, окрестилъ 8.000 дѣтей и 4.000 взрослыхъ; говорилъ проповѣди при 500 погребеніяхъ.... Въ продолженіи первыхъ 20 л. моего служенія я сказалъ 8.000 проповѣдей, и въ послѣдніе 33 года 6.600,—всего 14.600. Сподвижникъ Веслея Асбури сказалъ въ свою жизнь 16.425 проповѣдей.

сдѣлалъ увѣщаніе присутствующимъ, въ знакъ своей преданности ко Христу, воспользоваться ею. За этими словами сидѣвшіе на двухъ переднихъ скамьяхъ предъ каеедрою тотчасъ оставили свои мѣста, чтобы дать возможность сѣсть на нихъ тѣмъ, кто пожелалъ бы воспользоваться приглашеніемъ проповѣдника. Послѣдовала пауза. Наконецъ двѣ или три женщины появились на концѣ одной скамейки. Проповѣдникъ, по видимому, обманувшійся въ своихъ ожиданіяхъ повторилъ свое увѣщаніе не совсѣмъ ловко. Сидѣвшихъ на первыхъ скамейкахъ не прибавилось и опытъ не удался" (1). Но чаще онъ удается и результаты его бываютъ слѣдующіе: „когда обѣ переднія скамьи наполнились желавшими подвергнуться опыту, проповѣдникъ прочиталъ громогласно молитву, по силѣ и рѣзкости выраженій напоминающую средневѣковыя формы папскихъ анаеематствованій и потомъ обратился къ нимъ съ подобною же проповѣдью, въ которой самыми яркими красками описывались всѣ ужасы адскихъ мученій. Не успѣлъ онъ дойти до конца своей проповѣди, какъ съ шумомъ грохнулись женщины (сидѣвшія на скорбныхъ скамьяхъ) на землю. Раздались оглушительные крики и вопли. Мужчины въ ужасѣ повскакали съ своихъ мѣстъ. Какой то паническій страхъ объялъ всѣхъ. Всѣ метались по сторонамъ съ дикими воплями, сами не сознавая, что дѣлаютъ. Картина была не изобразимая" (2). Ридъ описываетъ еще одну форму „новыхъ мѣръ", менѣе дикую, чѣмъ описанная выше. „Проповѣдникъ послѣ „скорбной"

---

(1) A narrative of the Visit to the American Churches, etc. By Andrein Reed DD. and james Matheson, D.D. New-Vork 1835 t. I. p. 16.
(2) Busch: Wanderungen 1,271.

проповѣди пригласилъ собраніе последовать за собою въ особую комнату. Двѣсти человѣкъ отправилось за нимъ. Онъ попросилъ ихъ преклонить колѣна для молитвы, и затѣмъ началъ читать молитву, составленную въ самыхъ страшныхъ и потрясающихъ выраженіяхъ. Когда всѣ встали, онъ сказалъ: „тѣ, которые во время этой молитвы присоединились къ Господу, пусть идутъ въ комнату новообращенныхъ“. Человѣкъ двадцать отдѣлились изъ толпы и отправились по указанію проповѣдника. „Не угодно ли еще помолиться, сказалъ онъ остальнымъ.“ Когда всѣ преклонили колѣна, онъ снова прочиталъ ту же молитву. По окончаніи ея онъ повторилъ свое прежнее приглашеніе, на которое вызвались еще нѣсколько человѣкъ. Тотъ же опытъ былъ повторенъ четыре раза“ (1). Эти опыты и многіе другіе въ томъ же родѣ, въ изобрѣтеніи которыхъ американскіе проповѣдники обнаружили замѣчательное остроуміе, оканчивались иногда очень печально—или помѣшательствомъ самого ревивалиста (2) или—чаще-кого нибудь изъ присутствующихъ (3). Собственно же для пропо-

(1) A Narrative of the visit to the American Churches etc.

(2) См. Colton, Thughts on the Religions State of the Country. p. 44.

(3) Докторъ Калтонъ разсказываетъ, что однажды на приглашеніе ревивалиста слѣдовать за нимъ въ особую комнату, отозвалась между другими 14-лѣтняя дѣвочка, вѣроятно, не понимавшая въ чемъ дѣло. Ревивалистъ вдругъ обращается къ ней съ грознымъ вопросомъ: на которой сторонѣ она желаетъ быть записанною,—на правой, или на лѣвой, съ избранными, или отверженными? Дѣвочка, ошеломленная неожиданностью вопроса и грознымъ тономъ и фигурой вопрошателя, смотрѣла на него во всѣ глаза, будучи не въ состояніи произнести ни одного слова. Страшный ревивалистъ повторилъ свой вопросъ еще болѣе свирѣпымъ тономъ. Дѣвочка по прежнему молчала. „Пиши ее къ дьяволу въ книгу“, сказалъ онъ сидѣвшему за столомъ писцу. Въ страшныхъ конвульсіяхъ упала несчастная на полъ и ее подняли совершенно помѣшанною. Стр. 42.

вѣдничества всѣ эти пріемы вредны потому, что заставляютъ молодыхъ проповѣдниковъ пренебрегать научною подготовкою къ своему дѣлу.

б) Политическія учрежденія страны дають возможность подымать на церковной каѳедрѣ политическіе вопросы и разсматривать ихъ въ связи съ религіозными убѣжденіями церковныхъ общинъ. Такимъ обр. часто церковная проповѣдь принимаетъ характеръ политической рѣчи, и церковная каѳедра превращается въ парламентскую трибуну. При множествѣ сектъ, раздѣляющихся другъ съ другомъ между прочимъ и изъ-за политическихъ воззрѣній, проповѣдники, зависящіе вполнѣ отъ общинъ, не могутъ не раздѣлять ихъ политическихъ убѣжденій и молчать, когда общины ждутъ отъ нихъ слова. Отсюда всѣ болѣе или менѣе замѣчательные церковные проповѣдники въ Америкѣ были болѣе или менѣе замѣчательными политическими ораторами и принимали болѣе или менѣе живое и дѣятельное участіе въ разрѣшеніи политическихъ вопросовъ, волновавшихъ націю. Собственно для проповѣдничества это обстоятельство имѣетъ то значеніе, что иногда, читая проповѣдь американскаго проповѣдника, не знаешь, къ какому разряду словесныхъ произведеній ее отнести: по предмету и оглавленію это проповѣдь, а по саркастическимъ, юмористическимъ, иногда вульгарнымъ выходкамъ, по постояннымъ намекамъ на политическія партіи всѣхъ оттѣнковъ и пр. она скорѣе похожа на политическій памфлетъ. Да и помимо этихъ рѣзкихъ особенностей, прямо указывающихъ на привычку обращаться свободно съ вопросами политическими и соціальными, общій тонъ, обороты рѣчи и даже манера держать себя на каѳедрѣ доказываютъ, что проповѣд-

нихъ практиковался не на однихъ чисто церковныхъ вопросахъ.

в) Школьное образованіе, сдѣлавшее въ послѣднее время очень замѣчательные успѣхи въ Америкѣ, много содѣйствовало облагороженію и очищенію вкуса проповѣдническаго. Оно познакомило американскихъ проповѣдниковъ съ высокими образцами христіанскаго проповѣдничества древняго и новаго времени, равно какъ и съ лучшими европейскими методами и пріемами, такъ что въ настоящее время не рѣдкость въ Америкѣ такіе проповѣдники, которые нисколько не уступятъ европейскимъ.

г) Не смотря на большіе успѣхи, которые сдѣлало въ последнее время школьное образованіе въ Америкѣ, традиція и до сихъ поръ играетъ еще очень важную роль при изученіи проповѣдническаго искуства. И теперь еще много здѣсь такихъ проповѣдниковъ, которые изучаютъ проповѣдническое искуство не въ школѣ, а у старыхъ опытныхъ проповѣдниковъ. Обыкновенно такіе кандидаты проповѣдничества живутъ годъ, или два съ проповѣдниками, отъ которыхъ желаютъ научиться проповѣдывать, ходятъ вмѣстѣ съ ними въ качествѣ ихъ учениковъ, стараются изучить ихъ пріемы, манеру проповѣдничества и пр. практикуются сами подъ ихъ руководствомъ, и потомъ, когда имъ покажется, что они достаточно овладѣли искуствомъ проповѣдничества, отправляются въ какой нибудь сѵнодъ и просятъ себѣ лиценціи на проповѣдничество. Сѵнодъ подвергаетъ ихъ испытанію и смотря по его результатамъ даетъ имъ требуемую лиценцію, или отказываетъ въ ней. Обычай изучать проповѣдничество на дѣлѣ подъ руководствомъ опытнаго проповѣдника, изстари существующій въ Аме-

ріи, такъ хорошо пришелся по практической натурѣ американца, что и кончившіе курсъ въ университетѣ по теологическому факультету, или въ проповѣднической семинаріи, молодые люди часто доучиваются на практикѣ пріемамъ проповѣдничества описаннымъ нами образомъ. Благодаря этому обычаю, американское проповѣдничество сохранило до сихъ поръ свою старинную славу—дѣловаго, практическаго проповѣдничества, выросшаго прямо изъ мѣстныхъ потребностей жизни и умѣющаго удовлетворять этимъ потребностямъ.

Но въ Америкѣ есть классъ проповѣдниковъ, которые въ дѣлѣ проповѣдничества умѣютъ обходиться безъ всякой помощи со стороны школы и традиціи. Это—проповѣдники разныхъ мелкихъ сектъ, распространенныхъ въ простомъ народѣ. Проповѣдничество у такихъ проповѣдниковъ есть дѣло личнаго воодушевленія или смѣтки (1). Эти проповѣдники, обыкновенно сами принадлежащіе къ народу, распространяютъ среди его неописуемыя нелѣпости. Американская свобода предоставля-

---

(1) О характерѣ и значеніи этого рода проповѣдниковъ можетъ дать понятіе слѣдующій разсказъ Сидонса: „бываютъ крестьяне, которые объясняютъ библію, какъ умѣютъ, и часто говорятъ на открытомъ воздухѣ битыхъ пять часовъ, не умѣя ни слова написать. Я однажды слышалъ одну такую проповѣдь, въ которой тэмой для проповѣдника служилъ ковчегъ Ноевъ, и онъ разсказывалъ, какъ этотъ ковчегъ былъ высмоленъ снаружи и внутри и вычислялъ, сколько должно было пойти смолы на это. Этотъ добрый человѣкъ ѣздилъ на своемъ плоту въ Новый Орлеанъ и тамъ видѣлъ, какъ конопатили и смолили корабли. Все это онъ и объяснялъ теперь своимъ слушателямъ съ неутомимымъ терпѣніемъ и наконецъ заключилъ тѣмъ, что Ною нужно было употребить на свой ковчегъ страшное множество смолы. „Іонаѳанъ сказалъ отлично хорошую проповѣдь“, говорили послѣ слушатели. „Я думаю, замѣтилъ одинъ изъ нихъ, онъ лучше всѣхъ этихъ ученыхъ (bonyheads — большихъ головъ). „И все вѣдь Слово Божіе, все изъ библіи. замѣтилъ третій. Die vereinigten Staaten von Nordamerica, nach ihrem politischen, religiosen und geselschaftlichen Verhältnisse betrachtet vonl. Sidons, p. 36.

етъ имъ на то полную возможность (¹). Къ счастію этого рода проповѣдники съ каждымъ годомъ становятся все рѣже и рѣже.

Прототипомъ истаго американскаго проповѣдника со всѣми его типическими особенностями служитъ въ настоящее время Генри Бардъ Бичеръ Стоу. Кто хочетъ познакомиться съ характеромъ американскаго проповѣдничества, тотъ не можетъ обойти этой личности.

Генри Бардъ Бичеръ принадлежитъ къ фамиліи, которая столько же славится необыкновенными талантами своихъ членовъ, сколько и ихъ наклонностями къ экстрентричностямъ всякаго рода. Американцы находятъ, что старинное пуританское раздѣленіе всѣхъ людей на Saints и Sinners (праведниковъ и грѣшниковъ) нужно дополнить — и на Бичеровъ. Въ настоящее время эта фамилія состоитъ изъ пяти братьевъ и двухъ сестеръ и всѣ они — писатели. Одна сестра, извѣстная Бичеръ — Стоу, авторъ „Хижины дяди Тома", переведенной на всѣ европейскіе языки, не смотря на то, что находится замужемъ за ордодоксальнымъ профессоромъ, въ своихъ романахъ позволяетъ себѣ самыя свободныя выходки противъ ученія и практики своей церкви. Другая сестра, миссъ Катерина Бичеръ, написала недавно книгу „о правѣ народа объяснять для себя библію", гдѣ Августиновская теорія первороднаго грѣха и искупленія подвергнута самому смѣлому анализу.

Генри Бардъ-Бичеръ самъ замѣчательный умъ. Все у него оригинально, свѣже, сильно. Его научно-богословское образованіе далеко не удовлетворительно, но какимъ-то геніальнымъ чутьемъ онъ проникаетъ въ са-

(¹) Revue des deux Mondes 1859. Aout. p. 868—869.

мыя глубокія богословскія проблемы и его природный смыслъ въ послѣднихъ результатахъ часто удивительнымъ образомъ сходится съ научными выводами, полученными при помощи самыхъ кропотливыхъ научныхъ изслѣдованій въ трудахъ замѣчательнѣйшихъ нѣмецкихъ теологовъ—Роте, Дорнера, Ю. Миллера и др. Номиналвно онъ принадлежитъ къ церковной общинѣ конгрегаціоналистовъ; но такъ какъ всѣ эти общины независимы одна отъ другой, то у него нѣтъ никакого религіознаго судьи, кромѣ его общины, которая есть „его креатура". Вотъ почему въ его богословствованіи бываетъ иногда что-то дикое. Однажды онъ въ своей проповѣди предложилъ вопросъ: „дѣйствительно ли всѣ благородные язычники и не вѣрующіе должны погибнуть на вѣки?" и отвѣтилъ на этотъ вопросъ: „не знаю". Одинъ ортодоксальный журналъ напечаталъ по этому поводу насмѣшливую статью на его счетъ подъ заглавіемъ: „H. Bard Beecher dols know" (Г. Бардъ Бичеръ этого не знаетъ). Въ другой разъ онъ говорилъ проповѣдь о догматѣ троичности Лицъ въ Богѣ и раскрывалъ въ ней противорѣчія этого догмата разуму. Въ заключеніе онъ сказалъ: „впрочемъ, взявши во вниманіе все то, что библія говоритъ о Христѣ, я называю Его Богомъ, равно какъ и Духа Святаго. Правда, это—тритеизмъ; но мнѣ все равно. Богъ вмѣсто меня отлично знаетъ, въ чемъ состоитъ единство трехъ Лицъ Троицы, превышающее наше разумѣніе".

Со стороны формы проповѣди Бичера отличаются отсутствіемъ всякой искусственности. Его слогъ выразителенъ и силенъ, но безъ всякой реторики; его произношеніе, по словамъ одного изъ его слушателей, (¹)

(¹) Deutche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 5.

разговорное, но необыкновенно плавное и живое и не рѣдко затрогиваетъ самыя сокровенныя фибры души. Каѳедра — его настоящая стихія и онъ очень любитъ дѣло проповѣдника. Иногда его безцеремонность переходитъ въ карриkатуру и безвкусіе. Въ одинъ воскресный весенній день онъ явился на каѳедру унылый и сердитый и началъ свою рѣчь словами: „St is damned hot to inght“. (1) Послѣдовала длинная пауза. Самые жаркіе его почитатели были озадачены такимъ вульгарнымъ началомъ. За тѣмъ онъ спокойно продолжалъ: Io s heard a young man fay to inght, when, I entered the church. т. е. „Эти слова я слышалъ отъ одного молодого человѣка, идучи теперь вечеромъ въ церковь“, и сказалъ блистательную проповѣдь противъ божбы.

„По своему содержанію его проповѣди обнимаютъ всѣ стороны природы и жизни человѣка. Сегодня онъ въ своей проповѣди проводитъ и защищаетъ политику, противную невольничеству, завтра онъ разсматриваетъ какую нибудь философскую проблему, въ другой разъ трактуетъ о дѣлахъ общественныхъ и торговыхъ, иногда рисуетъ картину явленій и опытовъ изъ сферы глубоко-религіознаго чувства, иногда описываетъ философскія сомнѣнія и таинственную глубочайшую область сердечной набожности съ поразительной вѣрностью“ (2).

Вотъ одна изъ проповѣдей Бичера, которая можетъ дать намъ наглядное понятіе объ немъ, какъ проповѣдникѣ. Содержаніе ея практическое:

Идите и вы въ виноградъ и, еже будетъ праведно, пріимите. Матѳ. 20, 7.

„Вы конечно помните, что эта притча кончается жа-

(1) Фраза, не переводимая на русскій языкъ,—въ ней заключается въ одно и то же время и божба и ругательство.

(2) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 5.

лобами. Эти жалобы произошли не отъ того, чтобы не были выполнены условія, а отъ сопоставленія платы, полученной одними, съ платой, полученной другими: *И пришедше, иже во единый надесять часъ, пріяху по пенязю. Пришедше же перви, мняху, яко вящше пріимутъ: и пріяша и тіи по пенязю. Пріемше же, роптаху на господина, глаголюще, яко сіи послѣдніи единъ часъ сотвориша, и равныхъ намъ сотворилъ ихъ еси, понесшимъ тяготу дне и варъ. Онъ же отвѣщавъ, рече единому ихъ: друже, не обижу тебе: не по пенязю ли совѣщалъ еси со мною. Возми твое и иди. Хощу же и сему послѣднему дати, яко же и тебѣ. Или нѣсть ми лѣть сотворити, еже хощу во своихъ ми* (ст. 9—15). Это была правда, но они не такъ думали. Они были недовольны, потому что была оскорблена ихъ гордость. А ихъ гордость оскорблена была тѣмъ, что другіе получили такую же плату, какую и они, между тѣмъ какъ работали гораздо меньше ихъ."

„Есть люди недовольные той участью, которую Богъ предназначилъ имъ въ этомъ мірѣ. Они безпрестанно ропщутъ и жалуются, что общество къ нимъ несправедливо."

„Въ распредѣленіи жизненнаго жребія дѣйствительно существуетъ большая неравномѣрность. Но въ этомъ нѣтъ никакой несправедливости по крайней мѣрѣ со стороны отношеній человѣка къ Богу и къ законамъ природы. Одни люди смотрятъ на жизнь, какъ на гигантскую лотерею, въ которой всякой беретъ то, что посылаетъ ему случай, безъ всякаго отношенія къ его заслугамъ. Другіе видятъ въ человѣческой жизни игру силы и ловкости. „Ура сильнымъ!" говорятъ они, и „горе слабымъ, если не умѣютъ лукавить!" Другіе же

дать въ человѣческихъ обществахъ какую-то путаницу отношеній, гдѣ кое-какіе законы стараются установить хоть какую нибудь справедливость, но гдѣ до такой степени все перемѣшано и перепутано, что хотя по временамъ человѣкъ и получаетъ награду, но чаще и— столь же несправедливо—терпитъ наказаніе, и еще чаще остается въ совершенномъ пренебреженіи.

„Я говорю это не къ тому, чтобы объяснять законы, опредѣляющіе дѣятельность человѣка и награду за нее, а для того, чтобы выставить на видъ одну практическую истину, именно истину долга. Нѣтъ ничего обыкновеннѣе такихъ фразъ: „общество обязано доставлять мнѣ средства къ жизни“, „общество обязано доставлять мнѣ пропитаніе.“ Немногіе способны толкомъ уяснить себѣ свои мысли, или оправдать свое поведеніе, а между тѣмъ всѣ повторяютъ: „общество обязано давать мнѣ пропитаніе.“

Въ сегоднишній вечеръ попробуемъ вкратцѣ изслѣдовать, какой долгъ лежитъ на обществѣ въ отношеніи къ отдѣльному человѣку, и какой долгъ лежитъ на каждомъ человѣкѣ въ отношеніи къ обществу и потомъ посмотримъ, что изъ всего этого выйдетъ.

1. Какой долгъ лежитъ на обществѣ въ отношеніи къ каждому человѣку?

Прежде всего общество обязано дозволять каждому человѣку пользоваться безпрепятственно силами природы. Великія, основныя силы природы суть благодѣтельныя учрежденія, созданныя для всѣхъ, и поэтому принадлежать всѣмъ одинаково...

Далѣе общество обязано дозволять каждому человѣку безпрепятственно пользоваться своею свободою, прила-

гать къ дѣлу всѣ свои естественныя способности въ тѣхъ границахъ, въ которыхъ по указанію опыта, ихъ употребленіе требуется общимъ благомъ, не поставляя ему произвольныхъ препятствій и ограниченій. Ничего не должно быть ни въ законодательствѣ, — ни въ обычаѣ, — представляющемъ собою одинъ изъ видовъ законодательства, — ни въ общественномъ мнѣніи, — могущественнѣйшемъ изъ всѣхъ законодательствъ — что ограничивало бы человѣка въ употребленіи его способностей. По видимому это — общее мѣсто, между тѣмъ это общее мѣсто есть философская истина, которую нужно проповѣдывать чаще, чѣмъ всякую другую, и въ настоящее время не рѣже, чѣмъ прежде.

Всякій человѣкъ имѣетъ право работать своими руками, если захочетъ пустить въ дѣло свои руки; всякой человѣкъ, если захочетъ, имѣетъ право работать своей головой; всякой человѣкъ имѣетъ право работать своимъ сердцемъ, если только придетъ ему желаніе сдѣлать изъ него употребленіе; всякой человѣкъ имѣетъ право трудиться всѣми своими способностями во всѣхъ родахъ законныхъ призваній. И ни одинъ человѣкъ, никакое человѣческое общество не имѣетъ права сказать одному классу общества: „ты долженъ быть свободенъ отъ труда“, — и другому: „ты долженъ работать на тѣхъ, которые свободны отъ труда.“ Никакой человѣкъ, ни одно человѣческое общество не имѣетъ права сказать одному: „ты всегда обязанъ работать руками,“ и другому: „ты всегда обязанъ работать головой.“ Это право не можетъ быть отнято у человѣка, — оно прирождено ему. Это право — его собственность. Онъ всегда свободенъ дѣлать употребленіе изъ тѣхъ силъ, какими надѣлилъ его Богъ, какъ по его мнѣнію бу-

детъ удобнѣе и приличнѣе. Это право заключаетъ въ себѣ другое право,—право на воспитаніе и образованіе, право избирать себѣ мѣсто и дѣло въ обществѣ. Никакое человѣческое существо, никакая человѣческая корпорація не имѣетъ права классифицировать людей,—однихъ возвышать, другихъ унижать, однихъ покровительствовать, другихъ ограничивать въ употребленіи головы, рукъ, или сердца. Каждый человѣкъ имѣетъ право идти впередъ и единственное ограниченіе долженъ встрѣчать только въ томъ, чѣмъ надѣлилъ его Богъ.

Это право одинаково принадлежитъ какъ мущинѣ, такъ и женщинѣ. Ибо если только трудъ производится правильно, то право на него должно быть предоставлено всякому, кто только способенъ къ труду, не обращая вниманія на такія природныя разности, каковы разности между полами.

Это право одинаково принадлежитъ людямъ всѣхъ цвѣтовъ. Оно одинаково также принадлежитъ и людямъ всѣхъ состояній. Оно настолько же право слуги, на сколько—право господина. Оно на столько же право невольника, на сколько право его властелина. Оно есть право свободы не въ политическихъ дѣлахъ, а въ личныхъ. Это—право дѣлать употребленіе изъ тѣхъ силъ, которыя Богъ довѣрилъ человѣку, и въ употребленіи которыхъ Онъ наконецъ потребуетъ у каждаго строгаго отчета.

Человѣкъ не имѣетъ никакого права сказать обществу: „ты обязано давать мнѣ богатство и положеніе;" но человѣкъ имѣетъ право сказать обществу: „не мѣшай мнѣ пользоваться дарованными мнѣ отъ Бога правами. Богъ надѣлилъ меня такими силами, при помощи

которыхъ я могу быть поэтомъ, художникомъ, философомъ, и ты не имѣешь права навязывать мнѣ въ руки заступа, плуга и т. п.“ Если Богъ вложилъ въ меня тѣ способности, съ которыми меня создалъ: „будь ораторомъ, ваятелемъ, живописцемъ“, то я имѣю право говорить, ваять, рисовать. Я имѣю право слѣдовать тому, что крѣпко во мнѣ. И это—право всѣхъ людей, какъ тѣхъ, которые погребены въ топкихъ болотахъ Каролины, такъ и тѣхъ, которые родились на зеленыхъ холмахъ Фермонта, какъ тѣхъ, которымъ сдѣлали чорными жгучіе лучи солнца, такъ и тѣхъ, которые родились бѣлыми.

Далѣе общество обязано защищать личность, честь и собственность каждаго гражданина. Оно обязано оказывать ему справедливость, насколько это возможно для него при состояніи человѣческихъ законовъ и формъ судопроизводства. Требовать, чтобы человѣческое общество было идеально справедливымъ, значитъ обнаруживать въ себѣ настоящаго тори. Если мы не хотимъ поссориться съ здравымъ смысломъ, то не должны надѣяться, чтобы это было возможно при настоящемъ состояніи свѣта. Всѣ законы только приблизительно справедливы и всѣ формы ихъ примѣненія болѣе или менѣе несовершенны. И если я говорю при этомъ: общество обязано оказывать помощь людямъ, то я желаю, чтобы помнили, что здѣсь дѣло идетъ о приблизительной поддержкѣ, и что только такой поддержки можно требовать отъ общества. Поэтому мы не должны слишкомъ критически относиться къ тому, чѣмъ мы пользуемся отъ общества. Общество во всякомъ случаѣ должно обращать вниманіе на то, что человѣкъ свободенъ въ своей нормальной дѣятельности, что онъ

имѣетъ право жать то, что посѣялъ, имѣетъ право на то, чтобы насиліе и жадная неправда его не грабили. Кратко, общество обязано сохранять каждому его личность и силы, равно какъ и всѣ законные плоды, которые онъ пріобрѣлъ при ихъ помощи.

II. Какой долгъ лежитъ на насъ въ отношеніи къ обществу?

Прежде всего мы обязаны добросовѣстно исполнять всѣ естественные, гражданскіе и государственные законы. Равнымъ образомъ мы обязаны участвовать своею дѣятельностію и усердіемъ въ дѣлахъ, для которыхъ требуются совокупныя усилія общества. Далѣе мы обязаны сносить въ общественную жизнь такую долю справедливости, чистоты и внѣшнихъ матеріальныхъ средствъ, которыя необходимы для поддержанія и нравственнаго обогащенія общества. А такъ какъ законы и учрежденія общественной жизни отвѣчаютъ на случайныя цѣли, то въ концѣ концовъ не столько законы и учрежденія поддерживаютъ общества и дѣлаютъ ихъ мудрыми и крѣпкими, сколько—десятки тысячъ едва замѣтныхъ дѣлъ добра и правды, совершаемыхъ ежедневно между гражданами, и нравственный характеръ человѣка.

Кромѣ того мы обязаны для своего собственнаго блага, для блага нашей семьи, для блага всего человѣчества, вносить на пользу общую извѣстную дань своимъ временемъ, своими средствами, своею службою, и вносить ее безъ зависти, безъ ропота, по доброй волѣ. Своекорыстный человѣкъ можетъ дѣлать успѣхи въ обществѣ, обращая въ свою пользу законы общества, связывающіе его съ другими; но въ послѣднихъ результатахъ своекорыстный образъ дѣйствій въ отношеніи къ обществу, образъ дѣйствій, имѣющій въ виду гра-

бить общество въ свою личную пользу, бываетъ опасенъ для лица, которое придерживается его. Напротивъ все, что умудряетъ цѣлое общество, содѣйствуетъ его славѣ и благу, то приноситъ пользу и каждому отдѣльному лицу. Наши средства не пропадутъ даромъ, если мы, проникнутые любовію къ обществу, тратимъ ихъ на его преспѣяніе и благоустройство. Сумма, собираемая для всѣхъ, собирается для каждаго въ частности. Люди, содѣйствующіе умудренію, укрѣпленію и нравственному преспѣянію общества, въ которомъ живутъ, дѣлаютъ самихъ себя участниками общаго благосостоянія.

Наконецъ, такъ какъ человѣкъ предназначенъ для нравственной, вѣчной жизни и его важнѣйшее преспѣяніе совершается въ духовной сферѣ; то каждый человѣкъ обязанъ подавать обществу примѣръ и производить на него положительное вліяніе, къ какому только способно глубокое нравственное чувство и религіозная жизнь.

III. Къ какимъ результатамъ мы пришли?

Первый состоитъ въ слѣдующемъ: человѣкъ гораздо больше долженъ обществу, чѣмъ общество ему. Ты безсрочный, вѣчный должникъ общества. Ты долженъ трудиться всѣми силами своей мысли, воли и нравственнаго чувства, чтобы уплатить свой долгъ. Ты можешь требовать отъ общества не больше того, сколько нужно для поддержанія твоего существованія. Но если ты имѣешь ужъ это; то отъ тебя имѣютъ право требовать плодотворной дѣятельности. Мы сотворены для того, чтобы платить дань. Мы не столько предназначены къ тому, чтобы получать поддержку, сколько къ тому, чтобы расточать милости. Богъ сотворилъ человѣка и послалъ

его въ этотъ міръ для того, чтобы онъ въ своей сферѣ былъ дѣятелемъ и раздаятелемъ.

У того плохой аршинъ, кто своимъ стремленіемъ къ удовольствіямъ, пріятностямъ и наслажденіямъ измѣряетъ то, чего ему ожидать отъ жизни и общества. Жизнь и общество съ своей стороны имѣютъ больше права ожидать отъ него многаго,—или лучше сказать, ожидали бы отъ него многаго, если бы опытъ не показалъ имъ, какъ глупо въ большей части случаевъ ожидать отъ него чего-бы то ни было. Согласно съ Божественною идеею, какъ она отражается въ людяхъ и людской жизни, нужно дѣйствительно ожидать многаго отъ отдѣльныхъ лицъ. Въ вознагражденіе за то не многое, что человѣкъ получаетъ, онъ долженъ сдѣлать очень многое. Намъ даютъ сырой матеріалъ, а мы обязаны превратить его въ товаръ вполнѣ обработанный. Но многіе люди совѣтуются со своими собственными желаніями, когда свои сужденія составляютъ сообразно съ тѣмъ, что получаютъ. Имъ сильно хочется удовольствій, они стремятся къ увеселеніямъ, они требуютъ наслажденій и потомъ измѣряютъ то, что получаютъ, мѣрою своихъ желаній. Эти люди вѣчно недовольны, вѣчно ропщутъ и не столько потому, чтобы ихъ обстоятельства были слишкомъ дурны, сколько потому, что другіе, по ихъ мнѣнію, находятся въ лучшихъ обстоятельствахъ; не столько потому, чтобы не было у нихъ хорошаго дѣла въ жизни, или чтобы мѣшало имъ что нибудь достигнуть цѣли, сообразной съ общими цѣлями общества, сколько потому, что другіе достигали большаго, чѣмъ они, или получили даромъ то, чего сами они должны добиваться трудомъ. Они думаютъ, что съ ними поступаено несправедливо, поелику, по видн-

мому, не цѣнятъ ихъ такъ, какъ цѣнятъ другихъ. Но вѣдь дѣло не въ томъ, больше, или меньше получили другіе, чѣмъ ты. Развѣ у тебя отнята къ тому всякая возможность? Развѣ ты получилъ не все, что заслужилъ? Ты требуешь удовольствій, но гдѣ доказательства, что ты ихъ стоишь? Ты требуешь наслажденій, но гдѣ же доказательства, что ты ихъ заслужилъ? Общество столько же обязано дѣлать для тебя это, сколько пустыня обязана мнѣ доставить ниву, которой я не сѣялъ, или плоды, которыхъ я не садилъ. Общество обязано тебѣ только тѣмъ, чтó самъ ты пріобрѣтешь—не больше.

Если ты скажешь, что есть люди, которые и на половину такъ не трудятся, какъ ты, а между тѣмъ пріобрѣли и удовольствія, и богатство, и почести; то я спрошу тебя, отъ чего это ты предлагаешь вопросъ: почему они пріобрѣли все это, а не предложишь вопроса: почему ты не пріобрѣлъ этого? Дѣлать нечего, приходится мнѣ предложить за тебя этотъ вопросъ, да кстати ужъ и отвѣтить за тебя: „ты не пріобрѣлъ всего этого потому, что не заслужилъ". А если ты замѣтишь мнѣ на это: тѣ другіе, которые имѣютъ все это, заслужили еще меньше, чѣмъ я, на это я скажу тебѣ, что это можетъ быть такъ, а можетъ быть и не такъ; но во всякомъ случаѣ къ дѣлу не относится. *Аще око твое лукаво есть, яко Азъ благъ есмь*; развѣ Богъ обидѣлъ тебя тѣмъ, что другимъ далъ благосостояніе? Если я подаю какому-нибудь нищему милостыню и прохожу мимо его сосѣда, ничего ему не давши, то развѣ я обижаю его этимъ? Развѣ я не имѣю права быть великодушнымъ къ одному потому, что ничего не даю другому?"

„Еще менѣе имѣемъ мы права свою гордость и тще-

славіе—потому что къ этому сводится у насъ дѣло—дѣлать масштабомъ для измѣренія справедливости, или несправедливости распоряженій Провидѣнія. Чѣмъ образованнѣе человѣкъ, тѣмъ больше онъ думаетъ о своихъ заслугахъ, а чѣмъ больше объ нихъ думаетъ, тѣмъ меньше имѣетъ ихъ на самомъ дѣлѣ. Если человѣкъ образованъ, то цѣлаго міра мало для него, чтобы удовлетворить его. На то не многое, что онъ получаетъ, онъ смотритъ съ презрѣніемъ, именно потому, что ему кажется мало. А на то многое, чего у него нѣтъ, онъ смотритъ какъ на доказательство страшнаго неравенства въ человѣческой жизни. Въ самообольщеніи онъ постоянно чего-то ждетъ, пока опытъ не научитъ его, что ждать нечего, и потомъ ужъ вѣчно ропщетъ на несправедливость, съ которою—по его мнѣнію—Богъ дѣйствуетъ по отношенію къ людямъ. Такіе люди похожи на старые корабельные остовы, на которыхъ вовсе нельзя плавать, потому что вода льется чрезъ всѣ ихъ щели. Эти люди страдаютъ ложнымъ аппетитомъ, по случаю совершеннаго разстройства ихъ пищеварительной системы. Это какія-то тряпки! Они считаютъ себя самыми злополучными изъ смертныхъ. Но гдѣ ихъ способности? Гдѣ ихъ трудъ? Гдѣ результаты ихъ дѣятельности? Гдѣ ихъ симпатичная благотворительность? Гдѣ слезы, которыя они осушили? Что сдѣлали они для своей семьи, для бѣдныхъ? Что внесли они на пользу общую? Какой примѣръ прекраснаго подвига, или дѣла оставили они міру? Какія изслѣдованія произвели они на сушѣ и моряхъ? Какія полезныя открытія или изобрѣтенія они сдѣлали? Гдѣ доказательства ихъ заслугъ? Нигдѣ ничего. Это—холодные гранитные обломки съ головы до ногъ, на которыхъ даже мохъ не хочетъ рости.“

„Юноши! уклоняйтесь отъ такихъ людей и не имѣйте съ ними никакого дѣла. Это или глупцы, или пошлые люди,—глупость въ подобныхъ случаяхъ легко переходитъ въ пошлость, какъ угорь въ вередъ. Подальше отъ нихъ. Имѣйте лучшія понятія о благородствѣ. Не вѣрьте, чтобы временныя блага составляли все счастіе вашей жизни. Если Богъ разсчитаетъ васъ, то не все ассигнаціями, серебромъ и золотомъ, а отчасти ассигнаціями, отчасти серебромъ и отчасти золотомъ, т. е. только отчасти разсчитаетъ васъ внѣшними благами; а бо́льшую часть Онъ уплотитъ вамъ радостію и утѣхами; уплотитъ вамъ общественными добродѣтелями и сладкимъ чувствомъ удовольствія, которое они вамъ доставятъ; Онъ уплотитъ вамъ наслажденіями благородной мысли; Онъ уплотитъ вамъ одобреніями чистой совѣсти; Онъ уплотитъ вамъ надеждою и дружбою; Онъ уплотитъ вамъ обѣщаніемъ, что по всѣмъ вашимъ векселямъ будетъ уплочено, когда вы представите ихъ въ небесную сокровищницу“ (¹).

Такъ какъ проповѣдничество составляетъ главное дѣло въ жизни американскаго проповѣдника, его главную силу и лучшую гарантію его значенія въ общинѣ; то не удивительно, если оно находится тамъ на значительной степени развитія. Такимъ образомъ американская свобода приноситъ значительную пользу съ этой стороны. Но къ сожалѣнію отъ этой свободы выигрываетъ только техническая сторона проповѣдничества (*новыя мѣры* здѣсь нейдутъ въ разсчетъ); за то въ его содержаніе вносится тотъ же произволъ, который мы видѣли и въ другихъ сферахъ американской церковной жизни. Результаты его у насъ предъ глазами.

(¹) Напечатано въ Independent 1861 г.

V.

Успѣхи проповѣдничества въ Америкѣ, какъ во всякой другой странѣ, идутъ рука объ руку съ успѣхами научно—богословскаго образованія. Почерпая свои лучшія силы изъ этого источника, проповѣдничество въ свою очередь вноситъ живую, плодотворную струю въ общее религіозно-нравственное образованіе страны. Въ какомъ состояніи находится научно-богословское образованіе въ Соединенныхъ Штатахъ?

Въ Америкѣ нѣтъ низшихъ и среднихъ школъ, спеціально предназначенныхъ для приготовленія будущихъ проповѣдниковъ. Эти послѣдніе получаютъ общее приготовительное образованіе въ общихъ гражданскихъ школахъ. Для спеціальнаго приготовленія къ проповѣдничеству существуютъ только высшія школы, университеты и богословскія семинаріи.

Американскіе университеты, или какъ здѣсь ихъ называютъ, коллегіи (college) занимаютъ средину между европейскими гимназіями и университетами. Съ первыми они имѣютъ общаго сжатый курсъ наукъ, раздѣленіе на классы, контроль за посѣщеніемъ лекцій со стороны студентовъ, равно какъ и за ихъ поведеніемъ, форму преподованія чрезъ вопросы и отвѣты, экзамены въ концѣ каждаго года, и вообще уровень научнаго образованія, до котораго тѣ и другіе стараются поднять своихъ питомцевъ. На европейскіе университеты эти коллегіи похожи только тѣмъ, что здѣшніе студенты бываютъ обыкновенно одниxъ лѣтъ съ студентами европейскихъ университетовъ, и преподаватели меньше связаны тѣсными рамками програмы, чѣмъ гимна-

знаніе учителя въ Европѣ. Кромѣ того здѣсь по окончаніи курса производятъ студентовъ въ ученыя степени — именно, въ Bachelor of arts (Баккалавръ наукъ) и — какимъ-то страннымъ образомъ — въ Doctor Theologiae utriusque juris. — Такъ какъ первоначальная задача этихъ коллегій состояла въ томъ, чтобы доставлять образованіе духовнымъ, то онѣ и до сихъ поръ сохранили церковный отпечатокъ.

Хотя эти коллегіи мало по малу сдѣлались заведеніями для общаго образованія, но и до сихъ поръ на нихъ смотрятъ, какъ на приготовительныя школы для богословскихъ семинарій и поэтому онѣ большею частію обязаны своимъ существованіемъ церковной ревности, или христіанской щедрости. Изъ 150 заведеній этого рода существовавшихъ въ Америкѣ въ 1856 г. только 40 было основано государствомъ и только 20 не церковными общинами. Къ очень многимъ изъ этихъ заведеній присоединены въ разныя времена богословскія семинаріи.

Богословскія семинаріи, учрежденіе которыхъ началось еще съ конца прошедшаго столѣтія (первая была основана въ 1794, а вторая въ 1804 г.), тѣснѣе задуманы, чѣмъ коллегіи. Число профессоровъ въ нихъ бываетъ рѣдко больше 4-хъ. Иногда ихъ бываетъ только два. Число учебныхъ годовъ тоже не опредѣлено — рѣдко меньше 2-хъ и никогда не больше 4-хъ. Въ 1855 году такихъ семинарій было 44 съ 1351 воспитанникомъ (1). Онѣ принадлежали одиннадцати различнымъ церковнымъ обществамъ.

(1) Conférence des Chrétiens de touts nations à Paris. 1855. Донесеніе о религіозномъ состояніи Америки докт. Бэра.

Всѣ богословскія семинаріи, равно какъ и теологическіе факультеты въ университетахъ учреждаются и содержатся на счетъ церковныхъ общинъ. Какъ интересуются общины этими заведеніями и какъ много тратятъ на нихъ, это всего лучше можно видѣть изъ слѣдующаго примѣра. Въ Рочестерѣ существуетъ теперь двѣ богословскихъ семинаріи и обѣ онѣ обязаны своимъ существованіемъ усиліямъ одного человѣка. Онѣ были устроены въ теченіи одного или двухъ лѣтъ. Теперь исполнилось 9 лѣтъ ихъ существованію. Въ эти 9 лѣтъ у нихъ образовался основной капиталъ въ 150.000 дол. Эта сумма почти вся состоитъ изъ частныхъ вкладовъ; потому что $37^1/_2$ долларовъ, которые каждый студентъ обязанъ по уставу вносить ежегодно въ кассу заведенія за слушаніе лекцій, взыскивается едва ли съ половины студентовъ. Оба заведенія принадлежатъ церковному обществу Баптистовъ, но открыты для студентовъ всѣхъ вѣроисповѣданій.

Такъ какъ во многихъ церковныхъ общинахъ допущеніе къ должности проповѣдника не обусловливается необходимо научнымъ образованіемъ кандидата на эту должность, то студенты теологіи не всѣ кончаютъ полный курсъ наукъ въ семинаріи, а усвояютъ себѣ только самое нужнѣйшее для своего будущаго служенія. Подготовившіеся такимъ неудовлетворительнымъ образомъ къ своей должности студенты выпускаются изъ семинаріи безъ степени магистра съ однимъ свидѣтельствомъ о слушаніи лекцій и поведеніи.

Въ составъ полнаго богословскаго курса въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ для этого курса назначается только два года, входятъ слѣдующія науки: библейская литература, экзегесисъ, церковная исторія (въ первый годъ),

догматика и практическое богословіе (во второй). Въ тѣхъ семинаріяхъ, въ которыхъ курсъ продолжается три года, программа наукъ нѣсколько шире. Онѣ распредѣлены по тремъ классамъ слѣдующимъ образомъ:

Junior Class (младшее отдѣленіе): Еврейская грамматика и упражненія въ словесныхъ и письменныхъ переводахъ. Чтенія по церковной географіи и герменевтикѣ. Толкованіе четырехъ евангелій по греческой гармоніи (an Greek harmony), философія и ученіе о нравственности (Mental and moral science). Богословская энциклопедія. Естественное Богословіе (Natural Theology). Доказательства подлинности и божественности откровенія. Ученіе о вдохновеніи и библейскомъ канонѣ. Чтенія по реторикѣ и краснорѣчію. Чтенія по библейской исторіи. Упражненія по Богословію и толкованію Св. Писанія.

Middle Class (среднее отдѣленіе). Еврейскій экзегесисъ два раза въ недѣлю. Толкованіе посланій св. Павла два раза въ недѣлю. Исторія новаго завѣта. Систематическое Богословіе пять разъ. Реторика и составленіе плановъ для сочиненій на данную тэму. Упражненія въ Богословіи въ греческомъ и латинскомъ экзегесисѣ.

Senior Class (старшее отдѣленіе). Еврейскій экзегесисъ. Толкованіе Павловыхъ посланій. Полемическое Богословіе. Положительныя христіанскія учрежденія. Ученіе о церковныхъ формахъ. Исторія догматовъ и символика. Пастырское Богословіе. Чтенія о священной реторикѣ, также о составленіи и произношеніи проповѣдей. Церковная исторія. Проповѣди. Богословскія упражненія, равно какъ упражненія въ греческомъ и еврейскомъ экзегесисѣ.

Во всѣхъ классахъ: публичныя декламаціи однажды въ недѣлю. Публичныя диспуты подъ предсѣдательствомъ одного изъ профессоровъ. Частныя упражненія въ произношеніи рѣчей. Чтенія по библейской географіи (для нихъ опредѣленнаго времени не назначается, а когда случится). Уроки въ священной музыкѣ. Иногда бываютъ случайныя чтенія по предметамъ, находящимся въ связи съ богословіемъ. (1) Окончившій съ успѣхомъ курсъ получаетъ степень магистра наукъ (magister of arts). Съ этою степенью онъ безъ дальнѣйшаго экзамена можетъ брать на себя должность проповѣдника.

Хотя программа богословскихъ наукъ въ американскихъ семинаріяхъ и университетахъ задумана довольно широко, но такъ какъ она въ полномъ своемъ видѣ примѣняется далеко не во всѣхъ церковныхъ заведеніяхъ, въ однихъ по недостатку времени, въ другихъ по недостатку преподавателей, то и выходитъ, что общій уровень богословскаго образованія въ Америкѣ довольно не высокъ. Впрочемъ иначе и быть не можетъ въ странѣ, въ которой существуетъ болѣе 50 отдѣльныхъ церковныхъ обществъ. Каждое изъ этихъ обществъ, не говоря уже о недостаткахъ въ финансовыхъ средствахъ, по внутреннему своему складу и характеру не заключаетъ въ себѣ условій, благопріятныхъ для широкой постановки богословскаго образованія. Въ самомъ дѣлѣ каждое общество представляетъ собою замкнутый кружекъ со своимъ кодексомъ вѣрованій, порядковъ и дисциплины, приспособленнымъ къ удовлетво-

(1) Обстоятельное описаніе американскихъ богословскихъ семинарій въ учебномъ, административномъ и финансовомъ отношеніи составитъ предметъ особой статьи, въ которой наши читатели могутъ найти относящіяся къ этому предмету подробности.

ренію религіозныхъ потребностей кружка, и проповѣдникъ, вполнѣ зависящій отъ общины, по неволѣ долженъ вращаться въ тѣсной сферѣ религіозныхъ убѣжденій, вѣрованій и потребностей кружка, если хочетъ быть понятымъ и принятымъ въ этомъ кружкѣ. Volens nolens онъ долженъ получать образованіе во вкусѣ кружка и въ предѣлахъ, начертанныхъ утилитарными цѣлями его. Это обстоятельство въ соединеніи съ практическимъ, дѣловымъ характеромъ американца было причиною того, что и богословское здѣшнее образовніе приняло практическое направленіе. Къ здѣшнему образованію вообще и къ богословскому образованію въ частности приложено старинное классическое изреченіе: non multa, sed multum. Здѣсь учатся не многому, но много; потому что нѣтъ запроса на многостороннее образованіе. Конечно между американскими богословами встрѣчаются люди многосторонне образованные; но они составляютъ незначительное меньшинство, и на нихъ нужно смотрѣть, какъ на исключеніе. Такимъ образомъ церковная свобода, раздробившая церковную жизнь на множество отдѣльныхъ кружковъ, раздробила на столько же кружковъ и церковное образованіе, такъ что въ послѣднемъ результатѣ она ведетъ не къ возвышенію, а пониженію общаго уровня богословской науки, потому что заставляетъ ее служить утилитарнымъ цѣлямъ церковныхъ общинъ, иногда очень не далекихъ по своему образованію.

Печальную особенность Соединенныхъ штатовъ составляетъ то, что здѣсь религіозное образованіе составляетъ исключительную специальность церковныхъ школъ. Изъ всѣхъ общественныхъ школъ оно исключено закономъ. И на этомъ пунктѣ государство не хо-

четъ имѣть ничего общаго съ церковью. Это исключеніе, по сознанію самихъ американцевъ, сопровождается самыми печальными результатами для общаго религіозно-нравственнаго состоянія страны. „Исключеніе христіанства изъ общественнаго воспитанія, говоритъ Кольвелль, есть распоряженіе, равняющееся самоубійству; самый смертельный врагъ человѣчества не могъ бы придумать мѣры болѣе гибельной для республиканскихъ учрежденій страны, чѣмъ эта мѣра (1)". Ребенокъ съ минуты своего рожденія принадлежитъ только государству, а не церкви. Государство не требуетъ, чтобы его крестили, а только требуетъ, чтобы его кормили. Подъ вліяніемъ этого требованія и у родителей и въ большинствѣ церковныхъ общинъ образовался очень легкій взглядъ на крещеніе дѣтей. Есть церковныя общины, которыя положительно учатъ, что крестить дѣтей не слѣдуетъ. Это баптисты. Есть другія, которыя хотя и допускаютъ крещеніе дѣтей, но смотрятъ на него, какъ на обрядъ, который самъ по себѣ ничего не значитъ, а получаетъ свой смыслъ только тогда, когда ребенокъ сдѣлается взрослымъ и сознательно почувствуетъ нужду въ духовномъ возрожденіи. Все это служитъ причиною того, что огромное количество дѣтей въ Америкѣ умираютъ безъ крещенія (2). Тоже и съ религіознымъ образованіемъ. Государство не требуетъ, чтобы ребенка учили религіи, а требуетъ, чтобы изъ

(1) The position of Christianity in the United States, Philadelphia 1854 p. 98-й.

(2) Princeton Review (Американскій Пресвитеріанскій журналъ) высчиталъ, что въ одной пресвитеріанской церкви въ 1857 г. двѣ трети дѣтей, именно 413,298 оставались не крещенными. По этой цифрѣ можно судить приблизительно, какъ велика должна быть общая цифра не крещенныхъ дѣтей во всѣхъ церквахъ.

него сдѣлали рабочую силу, которую можно было бы съ пользою употреблять на томъ или другомъ поприщѣ практической дѣятельности. Оттого и выходитъ, что дѣти родителей, не принадлежащихъ къ какой-нибудь церковной общинѣ, выростаютъ, не имѣя ни малѣйшаго понятія о Богѣ, св. Писаніи и христіанствѣ.

Единственныя училища для первоначальнаго религіознаго обученія въ Соединенныхъ Штатахъ это—воскресныя школы (1). О существованіи ихъ государство также мало заботится, какъ и о существованіи церквей и церковныхъ школъ. Онѣ учреждаются и содержатся исключительно церковными общинами, или благотворительными комитетами, состоящими изъ членовъ этихъ общинъ.

Воскресныя школы учреждены въ Америкѣ лѣтъ пятьдесятъ съ небольшимъ назадъ. Онѣ замѣнили собою старинный, добрый американскій обычай, состоящій въ томъ, что родители сами по субботамъ занимались религіознымъ обученіемъ своихъ дѣтей, — обычай, почти совершенно исчезнувшій въ настоящее время.

Каждая, правильно организованная, церковная община старается имѣть по крайней мѣрѣ одну воскресную школу, которая помѣщается обыкновенно гдѣ-нибудь вблизи церкви, иногда даже въ нижнемъ этажѣ ея. Многія церкви имѣютъ кромѣ воскресныхъ школъ еще такъ называемыя миссіонерскія субботнія школы, которыя часто служатъ зерномъ для новыхъ общинъ.

Каждая воскресная школа имѣетъ своего superintendent (инспектора) и довольно большое число учителей и учительницъ. Эти учители и учительницы бы-
[illegible]

(1) Впрочемъ въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ-католическихъ и лютеранскихъ обществахъ религіозное обученіе введено въ общественныя школы.

ваютъ обыкновенно изъ болѣе ревностныхъ членовъ общинъ и занимаются преподаваніемъ по доброй волѣ. Урокъ продолжается часъ, или полтора часа, обыкновенно предъ Богослуженіемъ, или послѣ него, иногда вечеромъ въ воскресенье. Суперъ-интендентъ открываетъ урокъ чтеніемъ изъ библіи и молитвою. Потомъ пропоютъ нѣсколько церковныхъ пѣсней, переложенныхъ на веселые дѣтскіе напѣвы.

Это сочетаніе серьознаго содержанія пѣсней съ веселымъ напѣвомъ бываетъ иногда въ высшей степени безвкусно. „Я, говоритъ авторъ писемъ изъ Америки, однажды слышалъ пѣснь: The Bible! The Bible! въ которой владычество библіи въ мірѣ было изложено въ серьозныхъ поэтическихъ, выраженіяхъ, но которая между тѣмъ была положена на какую-то забавную, задирательную мелодію. Запѣвало, веселый старикъ, изъ всѣхъ силъ притопывалъ ногами, чтобы ускорить тактъ, и казался чрезвычайно забавнымъ. Подобнымъ же веселымъ и даже забавнымъ образомъ пѣли въ другомъ мѣстѣ: I want to be like Iesus; How pleasant is the Sabbath-School (Я желаю подражать Іисусу; какъ пріятно ходить въ воскресную школу) точь въ точь какъ малыя школьники поютъ веселую школьную пѣсню: o, wie herrlich, o wie schön ist es, in die Schul' zu geh'n (какъ весело, какъ пріятно ходить въ школу), съ тѣмъ только различіемъ, что въ религіозной сферѣ этотъ контрастъ серьознаго предмета пѣсни съ развеселымъ напѣвомъ казался еще возмутительнѣе“ (1).

Затѣмъ ученики дѣлятся на классы и группы. Часто въ одной группѣ собирается отъ 20 до 30 человѣкъ.

(1) Deutsche Briefe aus Nord — Amerika, письмо 4.

Самыя маленькія дѣти садятся вмѣстѣ и ихъ занимаютъ пѣніемъ и заучиваніемъ мѣстъ изъ библіи. Болѣе взрослые подраздѣляются на двѣ и на три группы и читаютъ библію подъ руководствомъ учителей, которые объясняютъ имъ непонятныя мѣста.

Хотя учители и учительницы воскресныхъ школъ часто отличаются замѣчательною ревностью къ своему дѣлу и большимъ трудолюбіемъ, и пользуются для своей подготовки богатыми средствами, Sabbath-School-Union (1), но о преподаваніи ихъ мы не должны составлять себѣ высокаго понятія. Ихъ догматическимъ познаніямъ не достаетъ глубины и точности, ихъ педагогическимъ пріемамъ—правильной подготовки.

У каждой воскресной школы есть своя библіотека, изъ которой дѣти получаютъ всѣ нужныя имъ книги. Воскресный иллюстрированный листокъ, издающійся при Sabbath-School-Union для дѣтей, и выходящій разъ въ недѣлю, раздается имъ gratis. Для прилежныхъ и усердныхъ посѣтителей воскресныхъ школъ существуютъ призы, состоящіе изъ дѣтскихъ книгъ. Эти награды книгами называются здѣсь librairies. На день Рождества Христова бѣднымъ дѣтямъ дарятъ съѣстные припасы и платье. Весною бываютъ такъ называемые пикники воскресныхъ школъ, — поѣздки за городъ, при чемъ дѣтей щедро надѣляютъ всѣмъ съѣстнымъ.

Въ каждой воскресной школѣ ежегодно бываетъ такъ называемое Exhibition, или публичный актъ. Американцы большіе мастера дѣлать эти акты интересными и эффектными. „Прошлой зимой, говоритъ авторъ нѣмецкихъ писемъ изъ Америки, я былъ на одной изъ этихъ

(1) Центральный Комитетъ воскресныхъ школъ.

Exhibition. Собраніе помѣщалось въ церкви, которая по этому случаю была великолѣпно украшена цвѣтами; пюпитръ былъ снятъ и на платформѣ возвышалось знамя воскресной школы; предъ нимъ на лавкахъ, возвышавшихся одна надъ другой, усажены были воспитанники и воспитанницы воскресной школы, начиная съ самаго младшаго возраста, такъ что ихъ свѣженькія личики и темныя платьица смотрѣли чрезвычайно эффектно, какъ будто гирлянды цвѣтовъ. Но главный эффектъ программы сосредоточивался на двухъ крошечныхъ воспитанницахъ, дѣвочкахъ лѣтъ 5 — 6-ти. Онѣ декламировали стихи и ихъ наивная декламація вызвала оглушительное одобреніе со стороны присутствующихъ. За этой декламаціей послѣдовала духовная пѣснь съ припѣвомъ: Our soul shall never die (наша душа не умретъ). Ее пропѣлъ хоръ помѣщавшійся подъ церковію въ нижнемъ этажѣ, такъ что звуки доходили до слуха присутствовавшихъ какъ бы изъ другаго міра".

„Нѣмецкія церкви, находящіяся въ этой странѣ, усвояютъ себѣ систему воскресныхъ школъ и копируютъ со всею точностію всѣ libraires, exhibitions и picnicks (1)".

Въ 1855 г. въ Америкѣ было 35.000 воскресныхъ школъ съ 250.000 преподавателей и преподавательницъ и съ 2.500.000 учениковъ (2).

Недостаточность системы религіознаго обученія чрезъ воскресныя школы сознаютъ теперь сами американцы. Мы уже замѣтили выше, что учители и учительницы

(1) Deutsche Briefe aus Nord-Amerika. Письмо 4-е.

(2) Conference des Chretiens de toute nations a Paris. 1855 донесеніе докт. Бэра.

воскресныхъ школъ, вообще говоря, бываютъ недостаточно подготовлены къ своему дѣлу. Прибавимъ къ этому, что и количество времени, употребляемаго на обученіе въ воскресныхъ школахъ и распредѣленіе самыхъ занятій не могутъ дать вполнѣ удовлетворительныхъ результатовъ. Въ самомъ дѣлѣ чему можно научиться въ теченіе одного или полутора часовъ мальчику, или дѣвочкѣ, которые потомъ цѣлую недѣлю ходятъ въ гражданскую школу, гдѣ ни слова не слышатъ объ религіи? Притомъ, такъ какъ посѣщеніе воскресной школы не обязательно; то очень можетъ быть, что иной мальчикъ, или дѣвочка ходятъ туда чрезъ два воскресенья на третіе. Вѣдь не даромъ же распорядители воскресныхъ школъ нашли нужнымъ назначать награды за аккуратное посѣщеніе воскресныхъ уроковъ. Затѣмъ, изъ чего состоитъ урокъ въ воскресной школѣ? Изъ молитвы, произносимой суперъ-интендентомъ, чтенія главы изъ библіи—имъ же, пѣнія священныхъ пѣсней, чтенія библіи учениками и ученицами подъ руководствомъ учителей и учительницъ и заучиваніе стиховъ изъ библіи. Если на молитву, чтеніе главы изъ библіи суперъ-интендентомъ и пѣніе св. пѣсней положить полчаса; то остальные полчаса или часъ останутся собственно на урокъ. Много ли могутъ сдѣлать въ такое короткое время 25—30 мальчиковъ, или дѣвочекъ? Прочитать главу изъ библіи съ комментаріями учителя, или учительницы и заучить два—три стиха? Но съ такимъ запасомъ свѣдѣній далеко нельзя уйти въ дѣлѣ религіознаго образованія. Наконецъ—и самое худшее—во всемъ этомъ обученіи нѣтъ ничего систематическаго, все случайно, безсвязно, неопредѣленно. Въ послѣднемъ результатѣ у дѣтей останется въ памяти только нѣсколько

разрозненныхъ фактовъ изъ священной исторіи и нѣсколько стиховъ изъ библіи,—словомъ ровно столько, сколько нужно для того, чтобы, по достиженіи зрѣлаго возраста, попасть въ сѣти первому ловкому сектанту. Недостатокъ прочныхъ, опредѣленныхъ основъ дѣлаетъ шаткою и всю систему религіознаго обученія въ воскресныхъ школахъ. Для устраненія этого недостатка лучшіе церковные дѣятели въ Америкѣ въ настоящее время подали голосъ за необходимость введенія катихизиса въ воскресныя школы. Но проэктъ, ими составляемый, едва ли осуществимъ на дѣлѣ при настоящемъ состояніи американскихъ церквей. Тамъ мудрено толковать о катихизисѣ, гдѣ такую печальную роль играютъ символы и символическія книги. Серьёзно поставленный, вопросъ о катихизисѣ можетъ повести къ пересмотру всѣхъ основаній современнаго устройства американскихъ церквей. Впрочемъ для блага этихъ церквей мы отъ души желаемъ имъ дойти до сознанія необходимости этого пересмотра.

Мы прослѣдили примѣненіе принципа свободы ко всѣмъ главнѣйшимъ сторонамъ американской церковной жизни: остается свести въ одно полученные нами результаты. Въ примѣненіи къ церковному устройству принципъ свободы привелъ американскія церкви къ отрицанію богоучрежденной церковной формы; въ примѣненіи къ догматическому содержанію церковнаго ученія—къ отрицанію символовъ и символическихъ книгъ; въ сферѣ практическихъ церковныхъ отношеній его приложеніе сопровождалось профанаціей церковныхъ отношеній вообще и извращеніемъ каноническаго порядка отношеній между пастырями и пасомыми въ част-

ности; въ сферѣ проповѣдничества мы видимъ то рабство предъ чужими убѣжденіями, то деспотизмъ надъ этими убѣжденіями; въ сферѣ богословской науки—служеніе утилитарнымъ цѣлямъ церковныхъ кружковъ. Но главное зло заключается въ томъ направленіи, которое этотъ принципъ сообщилъ американскому церковному сознанію. Все, что сколько нибудь напоминаетъ авторитетъ, представляется американцу стѣсненіемъ его совѣсти, его свободы. Для истаго американца существуетъ только одинъ авторитетъ—его собственный разумъ. И потому римско-католическая церковь есть самая не популярная въ Соединенныхъ Штатахъ,—о римско-католикахъ говорятъ не иначе, какъ съ презрѣніемъ, какъ о людяхъ, не знающихъ цѣны лучшему достоянію человѣка—свободѣ. Обращеніе одного какого-нибудь американца въ римско-католичество поднимаетъ всѣхъ на ноги: фактъ дѣлается національнымъ событіемъ; собираются шумные митинги, подаются адресы правительству за тысячами подписей съ предостереженіями противъ замысловъ римскаго двора. Римско-католики не могутъ безопасно показаться на улицахъ въ это время. Американцы снисходительно посмотрятъ на самую безобразную секту, если только изобрѣтатель ея собственнымъ умомъ дошелъ до нея; но будутъ презирать васъ отъ всей души, если вы принадлежите къ церкви, основанной на внѣшнемъ, историческомъ авторитетѣ, особенно же если вы на эту послѣднюю промѣняете одну изъ церковныхъ общинъ, опирающихся на принципѣ свободы. Сознаніе превосходства своихъ свободныхъ церковныхъ общинъ предъ всѣми церквами въ мірѣ перешло въ нихъ въ глубокое убѣжденіе, что только американцы составляютъ избранный народъ,—новаго Израи

или,—что они одни понимаютъ Евангельскую свободу, какъ должно, и потому только имъ принадлежитъ будущность, и старый свѣтъ можетъ спастись не иначе, какъ подъ условіемъ вступленія въ „церковь будущаго,“ которая объединитъ собою все христіанство. Эта „церковь будущаго“ возможна только на американской почвѣ. Воззванія къ „церкви будущаго“ на разные лады произносятся представителями самыхъ разнородныхъ церковныхъ кружковъ Америки. Эти воззванія вовсе не означаютъ того, что американцы недовольны своими настоящими церквами. Нѣтъ; эту „церковь будущаго“ они призываютъ и привѣтствуютъ, какъ послѣдній спѣлый плодъ развитія своей церковности. Она должна выродиться изъ взаимодѣйствія современныхъ церковныхъ общинъ Америки, какъ ихъ послѣдній продуктъ. При этомъ само собою подразумѣвается, что этотъ продуктъ долженъ произрасти на той же почвѣ, на которой произрастаютъ современные подготовляющіе его продукты, именно на почвѣ свободы. Такимъ образомъ церковная свобода въ сознаніи американца является α и ω американской церковной жизни, ея самымъ непоколебимымъ основаніемъ и самымъ блестящимъ вѣнцомъ. И американскіе писатели впадаютъ въ восторженный лиризмъ, когда начинаютъ говорить о церковной свободѣ своего отечества и дружнымъ хоромъ воспѣваютъ диѳирамбы въ честь ея. Впрочемъ въ послѣднее время въ этомъ дружномъ хвалебномъ хорѣ начали звучать довольно непріятные для американскихъ ушей диссонансы. Нашлись люди, которые запѣли другую пѣснь, начали рисовать другую, далеко не такъ свѣтлую картину американской церковной свободы. Они перевернули медаль и пока-

казали своимъ соотечественникамъ заднюю ея сторону. Во главѣ этихъ людей сталъ знаменитый (въ Америкѣ) Невинъ. Этотъ человѣкъ, котораго докторъ Шаффъ очень удачно назвалъ „олицетворенною скорбію американскихъ церквей,“ выстрадалъ своимъ сердцемъ ту мрачную картину американской церковной жизни, которую намъ оставилъ, и потому она вышла поразительно вѣрною. Никто глубже его не понималъ истиннаго значенія субъективнаго принципа, на которомъ опирается все зданіе американской церковности, и никто не указалъ такъ вѣрно истинной причины всѣхъ темныхъ и слабыхъ сторонъ этой церковности, какъ этотъ замѣчательный богословъ. Онъ прямо коснулся раны и объявилъ во услышаніе всего міра, что въ Америкѣ нѣтъ совсѣмъ здоровой, правильной церковной жизни, потому что *нѣтъ Церкви*, а есть только секты. „Церковь, говоритъ онъ, которая по глубокознаменательному выраженію Апостольскаго символа, есть предметъ вѣры, не можетъ быть простымъ, абстрактнымъ понятіемъ. Нужно считать истиннымъ несчастіемъ для нашего времени то, что оно отпало отъ этой вѣры и притомъ до такой степени, что теперь иные считаютъ за знаменіе антихриста исповѣдывать вмѣстѣ съ древнею церковію: „вѣрую въ святую, соборную церковь,“ — между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ отрицаніе, или простое, гностическое пониманіе этого члена есть признакъ антихриста“... Сектантство выходитъ изъ предположенія, что Христосъ вовсе не основывалъ никакой дѣйствительной Церкви, а далъ бытіе только невидимому духовному христіанству, которое люди съ помощію библіи могутъ формулировать и организовать по своему усмотрѣнію. Сектантство не вѣритъ во святую соборную

Церковь, считаетъ даже самое это выраженіе за папистическое, а предметъ, имъ обозначаемый, за пустую выдумку, какъ будто онъ одно и тоже съ тою вымышленною церковію, которой придерживается само сектантство. Отсюда то уничижительное понятіе, которое составило себѣ сектантство о духовныхъ должностяхъ, таинствахъ и богослуженіи вообще. *Церковь* для нихъ не есть сокровищница объективно данныхъ и постоянно пребывающихъ въ ней сверхъестественныхъ средствъ. Равнымъ образомъ и таинства сектантовъ—мнимыя, фантастическія, ни на чемъ неоснованныя—имѣютъ только субъективную дѣйствительность въ фантазіи принимающаго. Отсюда общее стремленіе всѣхъ сектъ — или совершенно отвергать таинства, или по крайней мѣрѣ придавать имъ другой смыслъ (а не Церковный). Баптистическій принципъ лежитъ въ основаніи всей ихъ теоріи религіи. Сектантство не признаетъ объективной дѣйствительности ни крещенія, ни причащенія. Религіозныя пѣсни и мелодіи сектъ носятъ на себѣ тотъ же отпечатокъ крайняго субъективизма; и въ этомъ секты видятъ даже ихъ высшее достоинство и украшеніе; потому, что это качество, по ихъ мнѣнію, ставитъ молящагося въ прямую личную связь съ міромъ сверхчувственнымъ. Антихристіанскій духъ сектантства проявляется далѣе въ презрѣніи ко всякой *исторіи и авторитету*. По самому существу дѣла частное должно подчиняться общему, часть должна зависѣть отъ цѣлаго. Отсюда идея церковнаго преданія и разумнаго авторитета. Вѣра въ дѣйствительнаго, постоянно присущаго въ Церкви и дѣйствующаго чрезъ нее, какъ чрезъ свой органъ, Христа дѣлаетъ для христіанъ невозможнымъ пренебреженіе къ Церкви прошедшаго и

настоящаго. Между тѣмъ существенную особенность сектантовъ составляетъ то, что они самоувѣренно опираются на свое частное сужденіе и свою личную свободу и съ важнопрезрительной миной смотрятъ на всю церковную древность. Христіанство не знаетъ такой чисто субъективной свободы. Но секты не хотятъ слушаться Церкви, потому что ея голосъ считаютъ голосомъ людей, тогда какъ въ Библіи говоритъ Самъ Богъ и притомъ *прямо и непосредственно каждому индивидууму въ частности*; поэтому онѣ вѣруютъ въ Библію, но не вѣруютъ въ Церковь. Принципомъ, такимъ образомъ поставленнымъ, можно оправдать церковныя раздѣленія in infinitum. Все здѣсь сводится къ неизбѣжному дуализму: здѣсь человѣкъ, тамъ Богъ, относящіеся другъ къ другу, какъ двѣ абстрактныя противоположности; общеніе между ними какъ будто только магическое и фантастическое, а не историческое; не дѣйствительное; Церковь—идея; таинства—одни внѣшніе знаки; Библія—метеоръ, упавшій съ неба; искупленіе—что-то въ родѣ фокуса, который вводится въ душу съ помощію невидимыхъ силъ. Въ заключеніе все удивительно какъ сходится съ грубо субъективной, неологической теологіей Социніанъ или Деистовъ, за исключеніемъ извѣстнаго сверхъестественнаго аппарата, который удержанъ, какъ caput mortuum церкви.“ (1)

Это были слова поразительно вѣрныя, но совершенно новыя для Америки, и она не поняла ихъ. Такимъ образомъ церковное направленіе, во главѣ котораго такъ смѣло и рѣшительно сталъ Невинъ, направленіе,

(1) Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwiklung, von Sörg. 1858. Erste Band. S. 393—395.

обѣщавшее отъ себя такъ много своимъ рѣшительнымъ обращеніемъ къ объективной, исторической почвѣ христіанства, не нашло себѣ энергической поддержки въ Америкѣ и разрѣшилось неволютеранствомъ. Въ нѣкоторой аналогіи съ этимъ направленіемъ находится недавняя попытка нѣкоторыхъ представителей англо-американской церкви къ сближенію съ православною русскою, но она составляетъ такое частное, и притомъ такое исключительное, не подходящее къ общему характеру и направленію американской церковной жизни явленіе, что ждать отъ нея какого нибудь энергическаго, широкаго воздѣйствія на цѣлый ходъ церковной жизни въ Америкѣ, также было бы слишкомъ смѣло. Конечно будущее принадлежитъ Богу; но, судя по человѣчески, радикальнаго измѣненія въ цѣломъ строѣ, характерѣ и направленіи американской церковной жизни можно ожидать только въ такомъ случаѣ, когда она откажется отъ своего принципа безусловной свободы. А это нетакъ легко сдѣлать въ странѣ, пропитанной насквозь этимъ принципомъ.

ХАРАКТЕРЪ ПРОТЕСТАНТСТВА

И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ (1).

I. Общій взглядъ на начала протестанства въ ихъ историческомъ обнаруженіи.

Реформація XVI-го вѣка есть дѣло нѣмецкой націи по преимуществу. Идеи Лютера охватили собою всѣ почти страны Европы и въ настоящее время принадлежатъ не Германіи только, а и Швеціи, Даніи, Англіи и т. д; но иниціатива ихъ вышла изъ духа Германскаго племени, ихъ отечество доселѣ въ тѣхъ же нѣмецкихъ странахъ, представителемъ которыхъ слу-

(1) Предлагая для печати свою характеристику протестантства, мы имѣемъ въ виду недостатокъ подобныхъ сочиненій въ нашей духовной литературѣ. У насъ есть не только монографіи, но и системы, въ которыхъ секты и ереси обличаются и опровергается на основаніи Св. Писанія и преданія Церкви, но въ этихъ сочиненіяхъ недостаетъ разсужденій о томъ, что такое эти ереси сами въ себѣ,—какой ихъ характеръ, есть ли въ нихъ послѣдовательность, какое онѣ имѣютъ вліяніе на жизнь практическую и общественную и т. д. Нѣтъ сомнѣнія, что сопоставленіе еретическихъ ученій съ *„образомъ здравыхъ словесъ"*, завѣщаннымъ Церкви—есть сильнѣйшее и самое рѣшительное осужденіе ихъ. Вѣчная истина не знаетъ условій историческаго развитія, и богословъ можетъ,—строго говоря,—и обходить подобные вопросы. Но съ другой стороны—и обращеніе вниманія на *внутреннія силы*, которыя движутъ извѣстнымъ ложнымъ религіознымъ воззрѣніемъ, и даютъ ему видъ цѣльности, на характеръ, съ какимъ оно является въ исторіи и т. под., не только не излишне для Богословской науки, но и—напротивъ—можетъ помогать дѣлу полнаго и всесторонняго обсужденія истины. Каж-



жилъ Лютеръ. Въ Германіи зародилось то сильное религіозное движеніе, результатомъ котораго было появленіе самаго Лютера. И не будь этого Лютера, — не успѣй онъ въ своихъ намѣреніяхъ, не успѣлъ бы и Кальвинъ въ Швейцаріи, не явился бы и Ноксъ (Knox) въ Шотландіи и т. д. Здѣсь источникъ и всего дальнѣйшаго развитія протестантства для всей остальной Европы, — здѣсь до конца раскрыты и выяснены начала Лютера и Меланхтона; здѣсь и въ наши дни подняты вопросы о необходимости продолженія и обновленія реформаціи XVI-го вѣка, вопросы такъ важные для всего протестантскаго міра; здѣсь до послѣдняго времени было убѣжище той новой своеобразной богословской науки, которая явилась со времени реформарціи и раскрылась подъ вліяніемъ ея началъ. Словомъ, — ни одинъ народъ Европы не усвоилъ и не понялъ такъ широко религіознаго движенія XVI вѣка, какъ тотъ народъ, который указалъ на него другимъ народамъ и первый открылъ борьбу за новыя религіозныя

ное вѣроученіе есть, или, покрайней мѣрѣ, хочетъ быть непремѣнно чѣмъ либо цѣльнымъ, законченнымъ въ себѣ самомъ, создается не вдругъ, а постепенно; ищетъ наконецъ оправданія въ жизни и т. д. Разъясненіе того, что и въ цѣломъ оно также ложно, какъ по частямъ, — въ дробности, что противъ него говоритъ сама исторія его образованія и развитія, что оно отвергается самою жизнію и т. под. также важно въ дѣлѣ приговора о немъ. Опытъ подобныхъ богословскихъ изслѣдованій у насъ первый представилъ Хомяковъ въ извѣстныхъ брошюрахъ своихъ объ отношеніи православія къ католичеству и протестантству. Характеристика католичества и протестантства у него вѣрна и метка, но довольно обща и не проведена чрезъ всю исторію католицизма и протестантства. Изъ иностранныхъ сочиненій этого рода извѣстны „Символика Мёлера (Symbolik v. Möhler), Маргейнеке (Mahrheineke) и неоконченное сочиненіе Байера: Symbolik der christlichen confessionen und religions—partheien, гдѣ высказанъ только общій взглядъ на исторію и начала католицизма.

начала. Для протестантскаго міра Германія тоже, что Римъ для Католичества.

И такъ мысль о реформаціи воспиталась и раскрылась на Германской почвѣ.

Характеръ Германскій достаточно выяснился въ исторіи и хорошо извѣстенъ. Это—типъ очень односторонній, типъ сухой, разсудочной дѣятельности и мышленія отвлеченнаго, формальнаго. Германія—это страна науки,— безъ этого она не мыслима; такой чистой, безкорыстной любви къ умственной дѣятельности не было ни у одного народа; самая мысль о любви къ наукѣ для науки—есть чисто нѣмецкая мысль. Но особенно нужно сказать это о наукахъ отвлеченныхъ, философическихъ. Другіе народы доселѣ только рабски слѣдовали въ философіи за германскими мыслителями. Самое искуство здѣсь носитъ тотъ же отвлеченный характеръ. Гете и Шиллеръ—эти, какъ называютъ ихъ, поэты мысли, родились въ Германіи. Въ самой методичности Нѣмца въ жизни, методичности, которая вошла въ пословицу, проглядываетъ тотъ же синтезъ, таже сухая разсудочность. Не даромъ Гегель, для котораго мысль была божествомъ, говорилъ, что духъ философіи опочилъ по преимуществу на Германіи, что она страна идей и т. п. Нѣмецъ далеко превзошелъ Грека въ стремленіи къ отвлеченію. Отвлеченность Платона и Аристотеля пропадаетъ въ сравненіи съ отвлеченною мыслію Нѣмца о какомъ-то абсолютномъ „ничто.“ И, что особенно характеристично въ нынѣшнемъ Нѣмцѣ, — не смотря на всю свою отвлеченность, — онъ легко уживается съ всякою дѣйствительностію. Изъ Германіи по преимуществу выходятъ такъ называемыя либеральныя идеи, но самая

Германія оставалась и остается болѣе спокойною, чѣмъ другія страны. Другіе народы стремятся осуществить въ дѣйствительности ихъ теоріи и измышленія, а Германскій народъ какъ будто считаетъ своею задачею только мыслить за другихъ, предоставляя дѣйствовать другимъ. Въ этомъ мы видимъ — съ одной стороны — чистую отвлеченность Нѣмца, отрѣшенную отъ жизненныхъ стихій, съ другой — какъ бы отрицаніе въ немъ самомъ истинности, объективности своего отвлеченнаго мышленія, какъ крайности, которая хороша только въ идеѣ, но не въ дѣйствительности.

Мы остановились на этой характеристикѣ нѣмецкой націи, — потому особенно, что сами нынѣшніе богословы Германіи не обходятъ вопроса о характерѣ нѣмцевъ въ вопросахъ о своемъ протестантствѣ; только, какъ и естественно ожидать, иначе понимаютъ свою историческую задачу. Вотъ что говоритъ на этотъ разъ Шенкель въ своей книгѣ „О реформаціи и реформаторахъ." (1) „Носителями и выразителями нравственнаго развитія въ Европѣ служатъ по преимуществу три націи: англійская, французская и нѣмецкая. Англичане развиваютъ идею государственной жизни въ формѣ разумной политической свободы, французы стремятся достигнуть возможнаго приложенія къ гражданскому быту мысли о равенствѣ. Намъ нѣмцамъ досталось нѣсколько иное назначеніе. Мы не заняты ни національными, ни соціальными вопросами. Мы заняты самыми глубочайшими основами для этихъ, какъ и для всѣхъ другихъ вопросовъ нравственныхъ; — мы вращаемся въ созерцательной области религіи. Развитіе

(1) Die Reformatoren und die Reformation. V. Dr. Schenkel. 1859.

религіозной идеи, составляющей сущность всякаго нравственнаго совершенства, выясненіе ея для всѣхъ другихъ народовъ,—вотъ наша историческая задача." Не такъ говорили сами нѣмцы до послѣдняго времени. Не таковы начала ихъ религіи, какъ увидимъ;—не къ тому ведетъ она... Шенкелю, какъ и другимъ нынѣшнимъ богословамъ, желающимъ поддержать разлагающійся протестантизмъ, не хочется сознаться въ его безжизненности. Цѣль его книги доказать, что идеи Лютера и Кальвина въ высшей степени жизненны для религіознаго сознанія, что доселѣ реформація не давала мира религіозному чувству потому только, что она не была понята какъ должно и т. под. Съ мнѣніями его мы еще встрѣтимся не разъ. А теперь переходимъ къ характеристикѣ самаго протестантства въ его первоначальныхъ обнаруженіяхъ.

Сообразно съ чисто отвлеченнымъ строемъ нѣмца, реформація Лютера—въ своемъ цѣломъ—была не что иное, какъ попытка создать отвлеченную философическую религію,—она была протестомъ за права *разума и личнаго воззрѣнія*. Все послѣдующее развитіе протестанскихъ идей, такъ извѣстныхъ по своему философическому характеру, необходимо заключалось уже въ реформѣ Лютера, какъ въ сѣмени и зародышѣ. Шеллингова и Гегелева философія — это плоть отъ плоти и кость отъ костей Лютера и Кальвина.—Съ поразительною послѣдовательностію возникали изъ лютеранства секта за сектою, философія за философіей, изъ которыхъ каждая была дальнѣйшимъ шагомъ по пути къ философическому движенію и раціонализму. Вотъ почему и Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель такъ часто обращаются къ лютеранскому догмату для объясненія

и развитія своихъ тезисовъ. Никогда еще не было вѣроисповѣдной формы на столько отвлеченной и гибкой, въ которой всякое философическое воззрѣніе укладывалось бы съ такою свободою и легкостію, какъ лютеранское исповѣданіе.

Такова реформація по своему основному стремленію. Но философическая религія является первоначально въ формѣ *Христіанскаго вѣроисповѣданія*, противоположнаго католицизму. Она ищетъ для себя основаній сначала не въ отвлеченныхъ идеяхъ, не въ разумѣ, а только въ крайностяхъ другой вѣроисповѣдной формы. Въ противоположности лютеранства католичеству—и характеристика лютеранства, и вмѣстѣ начало и основа всей будущей исторіи протестантизма.

Католицизмъ отличался и отличается чисто внѣшнимъ, объективнымъ воззрѣніемъ на христіанство, не смотря на то, что въ Догматикѣ по видимому только въ нѣкоторыхъ предметахъ расходится съ ученіемъ древней вселенской Церкви. Онъ понялъ его практически, грубо, даже, можно сказать, матеріалистически. Царство Божіе у него обращено въ царство человѣческое и Римъ христіанскій напоминаетъ собою древній языческій Римъ съ его государственными преданіями и со всѣмъ строемъ жизни. Изъ церковной іерархіи онъ образовалъ правительство съ правами жизни и смерти надъ подданными въ смыслѣ почти языческомъ. Высшимъ и полнымъ выраженіемъ этого служитъ Папа — глава Церкви, повелѣвающій міру, подобно тому, какъ Римъ повелѣвалъ нѣкогда toto orbi terrarum. Онъ питалъ, какъ и доселѣ питаетъ, религіозное чувство въ вѣрующихъ по преимуществу внѣшностію и бездушными церемоніями, не отвѣчающими характеру хри-

стіанскаго содержанія. Католикъ не работалъ мыслію надъ содержаніемъ христіанства, по крайней мѣрѣ ничто не возбуждало его останавливаться на внутреннемъ содержаніи его. Таково особенно было католичество въ средніе вѣка. Реформація Лютера, въ противоположность этому, стремится, по видимому, отстоять права духа и мысли, подавить внѣшнее, грубое воззрѣніе. Но, увлекаясь противорѣчіемъ католицизму, реформаторы не оставляютъ мѣста ни для чего внѣшняго, а на мѣстѣ гнета и насилія ставятъ чистый произволъ и безграничную свободу, даютъ полный просторъ чисто личному, произвольному воззрѣнію. Является такимъ образомъ папство въ иномъ видѣ, пересенное съ одного лица на всѣхъ....

Эта діаметральная противоположность лютеранства католицизму проходитъ чрезъ всѣ своеобразныя положенія Лютерова катихизиса и догматики. Согласно съ своимъ чисто внѣшнимъ воззрѣніемъ—католикъ только рабски смотрѣлъ на свои отношенія къ Спасителю. Онъ думалъ, что между нимъ и Божественнымъ Искупителемъ нѣтъ и не можетъ быть живаго внутренняго союза, онъ былъ убѣжденъ, что нужно умилостивлять Его — подобно тому, какъ это дѣлается въ отношеніи къ земнымъ царямъ и владыкамъ, что нужно платить подати Его намѣстнику, приносить жертвы и дары и *ничего больше*.. О любви, которая связываетъ съ Нимъ міръ человѣческій, о благодатномъ внутреннемъ общеніи съ Нимъ въ духѣ онъ не слышалъ, или почти не слышалъ. Въ противоположность съ этимъ Лютеръ только и говоритъ что объ этомъ невидимомъ, духовномъ и свободномъ союзѣ со Христомъ, и мысль объ этомъ свободномъ союзѣ христіанина со Христомъ ста-

вить во главу своего религіознаго воззрѣнія. За этою мыслію о духовной свободѣ онъ ничего уже не видить, во имя ея онъ отвергаетъ все противоположное ей въ самомъ корнѣ и основѣ, противопоставляя права личности авторитету іерархіи во всей возможной широтѣ.

Личное чувство руководитъ его и въ тотъ начальный моментъ, когда въ душѣ его зарождается сомнѣніе въ истинности папства и католичества... Чувство тяжести подвиговъ, высокихъ и святыхъ, на которые онъ обрекъ себя необдуманно, вотъ исходъ всѣхъ его размышленій, выродившихся послѣ въ цѣлое религіозное воззрѣніе. „Я не знаю, говоритъ онъ подъ вліяніемъ этого чувства, Бога Карателя... Богъ христіанскій есть Богъ любви“ и т. под., забывая, что Онъ есть и Судія правосудный. Такъ доходитъ онъ до своего основнаго догмата объ оправданіи личною вѣрою въ противоположность всякому подвигу и стѣсненію,—догмата, изъ котораго, какъ послѣ увидимъ, неизбѣжно исходятъ всѣ другія особенности лютеранства.

Итакъ протестанство въ сущности—есть другая, обратная сторона католичества. На мѣстѣ чистаго объективизма явился въ немъ чистый субъективизмъ—безграничный, недопускавшій ничего средняго. Субъективизмъ этотъ въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ необходимо долженъ былъ обратиться въ абсолютизмъ личнаго мышленія, которое не давало уже мѣста религіозному воззрѣнію и превращало богословіе въ философію, а христіанскую идею въ пантеизмъ или антропотеизмъ. Такимъ образомъ, если для католика Божество было отдалено и заслонено внѣшностію, то для протестанта оно стало уже слишкомъ близко,—въ немъ самомъ, въ его собственной головѣ и сердцѣ,—если для католика

его собственное личное сознаніе не имѣло никакого значенія въ дѣлѣ вѣры, то для протестанта оно имѣло авторитетъ безграничный и стало нарицать не сущая, яко сущая, подобно самому Божеству. „Все объективное въ религіи, говорилъ съ грустію Неандеръ о своемъ вѣроисповѣданіи, мы отвергли; мы думали, что возможна только субъективная религія, и обманулись“.

Такъ думалъ и самъ Лютеръ и почти сознавался въ своемъ обманѣ.—Лютеръ, начавшій сильнымъ религіознымъ чувствомъ, а кончившій сомнѣніемъ, — самъ не находившій мира и покоя въ личномъ чувствѣ, за которое ратовалъ. „Къ несчастію, говорилъ онъ, я не могу твердо вѣрить тому, что говорю въ своихъ проповѣдяхъ къ народу и о чемъ пишу въ своихъ сочиненіяхъ. А народъ воображаетъ, конечно, что я отъ души вѣрю и Евангелію и тому, какъ я самъ объяснялъ его“. (1) Вотъ прототипъ всего протестантскаго міра и всей его исторіи до настоящаго времени. Что совершилось въ лицѣ Лютера, то повторилось послѣ въ цѣлыхъ протестантскихъ обществахъ.

Казалось, реформація вносила новую жизнь въ общества—жизнь, полную духа и свободы; казалось, она побуждала ихъ съ ревностію, напоминающею первоначальныя времена христіанства, обратиться къ откровенному ученію Евангелія, изучить его и проникнуться имъ, когда освобождала отъ деспотической власти папизма. Но такъ только казалось и такъ было только на первыхъ порахъ. Чѣмъ болѣе раскрывалось въ разныхъ христіанскихъ обществахъ мнимо духовное нача-

(1) La reforme, son developpement interieur et les resultats qu'elle a produits dans le sein de la société Lutherienne. Par I. Dollinger. tome troisieme. Caractère de Luther.



но, проповѣданное Лютеромъ, тѣмъ болѣе мечтательною и безсодержательною становилась религіозно-духовная жизнь народовъ протестантскаго міра, доколѣ, наконецъ, не обратилась въ полное сомнѣніе и отрицаніе вѣры.

Но обращаемся къ тому, какъ дѣйствительно шла исторія внутренняго развитія протестантства, и укажемъ моменты этого развитія.

Мы сказали уже отчасти,—въ чемъ сущность Лютерова воззрѣнія. Неприкосновенность права личности въ области религіи—вотъ идея, руководившая имъ. Но какъ первый провозвѣстникъ этой идеи, онъ еще не успѣлъ и не могъ выразить ее въ формѣ, отвѣчающей существу дѣла. Не величіе человѣка и его разума, — а паденіе—вотъ что положилъ Лютеръ въ основу своей мысли о свободѣ человѣка въ области вѣры. Онъ говорилъ: „Человѣкъ великъ потому, что собственными силами ничего не можетъ сдѣлать, потому что палъ глубоко, потому что за него дѣйствуетъ Божество". Таковъ смыслъ его догмата о паденіи, если мы поставимъ этотъ догматъ въ связь съ общимъ лютеранскимъ воззрѣніемъ. И такъ это было уже пунктомъ противорѣчія и непослѣдовательности въ Лютеровомъ ученіи. И такъ это была сторона, требовавшая новыхъ обсужденій и обѣщавшая дальнѣйшее поступаніе лютеранства.

Дѣйствительно—вопросъ объ этомъ сталъ точкою отправленія для Цвингли и Кальвина, побужденіемъ къ выясненію новаго вѣроисповѣданія, которое было дальнѣйшимъ шагомъ на пути къ ѳеантропизму. Цвингли и Кальвинъ строятъ слѣдующій силлогизмъ: „Если человѣкъ палъ на столько, что раздробилъ всѣ свои си-

лы, если спасеніе совершается безъ всякаго участія съ нашей стороны, то причина, почему не всѣ спасаются, должна быть въ самомъ Божествѣ*. Такъ необходимо изъ лютеранства выродился догматъ о предопредѣленіи, составляющій особенность новаго реформатскаго вѣроисповѣданія. Догматъ этотъ своимъ внутреннимъ противорѣчіемъ и своимъ фаталистическимъ направленіемъ необходимо вызывалъ идею пантеизма и заставлялъ отвергнуть самый фактъ паденія. Такимъ образомъ реформатское вѣроисповѣданіе составляетъ переходъ отъ чисто религіознаго воззрѣнія Лютерова къ чисто философскому міросозерцанію.

Въ тоже время въ Англіи образуется новая вѣроисповѣдная форма, сродная лютеранству и реформатству, и извѣстная подъ именемъ англиканства. Эта форма не была дальнѣйшимъ продолженіемъ и развитіемъ протестантскаго начала, а нѣкоторымъ какъ бы эпизодомъ и уклоненіемъ въ ходѣ исторіи протестантства. Она обязана своимъ происхожденіемъ желанію—съ одной стороны—свергнуть гнетъ папства, дѣйствительно, тяготившій народы, съ другой — ограничить широту свободныхъ протестантскихъ началъ. Характеръ ея—смѣшанность, неопредѣленность и въ догматикѣ и практикѣ, соединеніе преданія и внѣшнихъ церковныхъ формъ съ отвлеченными и свободными положеніями лютеранства и реформатства.

Такъ выразилось раскрытіе протестантскихъ идей въ первоначальныхъ общинахъ протестантскихъ. Лютеръ вполнѣ отдавалъ человѣка Божеству, развивалъ мысль объ уничиженіи человѣка, все приписывалъ благодати, но въ результатѣ вышло возвышеніе человѣка до степени Божества, и этотъ результатъ рѣзко обозначился

уже въ реформатскомъ вѣроученіи, которое необходимо вытекало изъ лютеранства.

Но еще болѣе обозначилось и выяснилось это начало лютеранское въ мелкихъ протестантскихъ обществахъ болѣе свободныхъ. И, чтобы понять все вліяніе Лютера на умы, нужно изучать его не по символическимъ только лютеранскимъ книгамъ. Идеи его дали свободу мышленію и породили многое множество различныхъ вѣроученій и философскихъ системъ, которыя всѣ съ одинаковымъ правомъ могутъ назвать Лютера своимъ отцомъ.

Начинаемъ съ первыхъ, т. е. съ религіозныхъ ученій мелкихъ протестантскихъ сектъ. Въ нихъ два направленія—идеальное и эмпирическое, — эти два полюса, къ которымъ постоянно тяготѣетъ человѣческое сознаніе,—двѣ крайности, которыя постоянно смѣняются въ мышленіи одна другою. Идеальное направленіе въ религіи—это мистицизмъ, противуположное ему—натурализмъ или раціонализмъ. То и другое полагаютъ въ основаніе новое протестантское начало. Старый средневѣковый мистицизмъ получаетъ новыя возбужденія отъ мысли о внутреннемъ, сознательномъ, духовномъ общеніи со Христомъ чрезъ вѣру и, идя по этому пути, переселяетъ Христа въ человѣка, а человѣку даетъ непосредственный доступъ на небо еще здѣсь на землѣ,— словомъ—развиваетъ общую всему протестантству идею самообожанія, ѳеантропизма. Дѣло начинается — разумѣется—съ обнаруженій менѣе широкихъ и глубокихъ, —сначала анабаптисты и меннониты — дѣлаютъ чисто матеріальное практическое приложеніе идеи протестантства къ быту гражданскому, требуя свободы внѣшней и равенства во имя Христа и вѣры; — сначала Шпенеръ и піэтисты—требуютъ только вниманія къ себѣ и

углубленія въ свой духъ и чувство. Но вотъ являются и результаты этого углубленія: мистики видятъ небесный свѣтъ и *небеснаго* Христа. Идея этого *небеснаго* Христа дѣлается все болѣе и болѣе общею и широкою и сливается наконецъ съ идеею самаго человѣка. Оригинальнѣйшій изъ всѣхъ мистиковъ, когда либо существовавшихъ—Эммануилъ Сведенборгъ высказываетъ наконецъ, что Богъ, ангелы и человѣкъ—это одно и тоже по природѣ и что онъ самъ своими глазами видѣлъ на небѣ превращеніе человѣка въ Божество (1). Эти мистическія движенія въ средѣ протестантства отдаются и въ католическомъ мірѣ и производятъ своеобразныя секты мистиковъ, смѣшивающіяся съ масонствомъ.

Съ другой стороны—гордое своею побѣдою надъ преданіемъ религіозное чувство протестанта создаетъ постепенно противоположныя мистицизму формы, въ которыхъ раціонализмъ и натурализмъ принимаютъ видъ религіознаго ученія. Оно отвергаетъ мысль о необходимости всякаго внѣшняго посредства и вмѣшательства въ дѣло религіи, устраняетъ отъ этого само Божество и, выходя изъ одного начала съ мистическимъ настроеніемъ, въ противоположность ему отдаляетъ землю отъ неба. Но результатъ тотъ же,—та же мысль о человѣкѣ, какъ послѣдней цѣли человѣческихъ стремленій. Это направленіе начинаетъ анализировать христіанское ученіе и, находя въ немъ, по невѣрному взгляду своему, только то, что есть въ самомъ человѣкѣ, заключаетъ, что человѣкъ живетъ только самъ собою и выше откровеній разума; нѣтъ никакихъ другихъ от-

(1) О Сведенборгѣ, котораго нынѣшніе спириты считаютъ своимъ родоначальникомъ, мы намѣрены издать особое сочиненіе.

зрѣній. Это религіозный раціонализмъ Социніанъ и Гуго Гроція съ Арминіанами и т. д.

Но къ чему только полусознательно стремились различныя вѣроисповѣдныя формы протестантства, что смутно предносилось въ мечтательныхъ построеніяхъ мистиковъ, чему не могъ дать соотвѣтствующаго выраженія религіозный раціонализмъ, то высказалось съ ужасающею ясностію въ философскихъ системахъ протестантства; и, можно сказать безъ преувеличенія, что Лютерово „вѣрую“, скрывавшее въ себѣ антропическую идею, нигдѣ не нашло себѣ такого сочувствія и такого полнаго раскрытія, какъ въ идеальной нѣмецкой философіи. Здѣсь во имя новой Лютеровой вѣры строятъ цѣлые міры, — всю вселенную; соединяются съ самымъ источникомъ жизни и путемъ логическаго мышленія превращаютъ конечное въ безконечное!! Это философически-протестантское направленіе развивается вмѣстѣ съ развитіемъ протестантской идеи по указаннымъ путямъ, — начинается оно съ Декарта и Спинозы и кончается только вмѣстѣ съ Фейербахомъ.

Результаты этихъ философскихъ воззрѣній не проходятъ даромъ для протестантскаго вѣроученія и прилагаются — въ слѣдъ за ихъ явленіемъ — къ сферѣ богословскихъ изысканій. Каждая философская система порождаетъ рядъ такъ называемыхъ неологовъ, которые вносятъ философскія теоріи въ догматику и церковную исторію. Рядъ ихъ идетъ со временъ Декарта и Спинозы и кончается остающимися теперь еще въ живыхъ нѣкоторыми изъ германскихъ ученыхъ. Родоначальникъ ихъ Земмлеръ, а особенно сильные подвижники на этомъ поприщѣ Бауръ и Штраусъ. Такимъ образомъ Библія въ рукахъ этихъ новыхъ лютеранскихъ богосло-

зомъ получаетъ новый видъ и смыслъ. Къ изумленію вѣрующаго міра ее поставили почти на ряду съ Гомеромъ, Виргиліемъ, Магабаратою. Новые богословы объявили, что нѣтъ тайнъ непостижимыхъ для разума, нѣтъ сверхъестественныхъ явленій и т. под.

Такимъ образомъ чисто религіозное ученіе смѣшивается съ новѣйшимъ философскимъ, и результатомъ и выраженіемъ этого смѣшенія является новая свободная церковь, основанная Іоанномъ Ронге и обязанная происхожденіемъ своимъ неологизму. Это — философія съ именемъ религіи и попытка на распространеніе раціонализма въ массахъ народа. Она начала проповѣдь свою рѣчью о томъ, что откровенія будтобы нѣтъ и быть не можетъ, что Христіанство есть слово о любви къ человѣчеству, что въ этомъ будтобы все его значеніе; она установила праздникъ прогресса и человѣческаго достоинства и т. под.

Около того же времени, на другомъ концѣ протестантскаго міра, — на самыхъ крайнихъ предѣлахъ его — въ новомъ свѣтѣ — изъ нѣдръ его же является секта мормоновъ еще болѣе грубаго, натуралистическаго характера. Она проповѣдуетъ ученіе достойное временъ язычества (догматъ многоженства) и отрицаетъ не только христіанскіе догматы, но и самыя нравственныя основанія.

Такъ до конца исчерпалось содержаніе протестантства и самъ протестанскій міръ съ изумленіемъ увидѣлъ, что онъ незамѣтно перешелъ изъ области вѣры въ область невѣрія. Родилось желаніе противодѣйствія невѣрію, реакція духу отрицанія.

Реакція эта заявила себя во всѣхъ прежнихъ направленіяхъ, стремившихся къ ѳеантропизму съ одинако-

вою силою. Она обнаружилась и въ первоначальныхъ протестантскихъ сектахъ, и въ новѣйшихъ, и въ самой богословской наукѣ Германіи.

Въ первоначальныхъ протестантскихъ общинахъ она обнаружилась стремленіемъ къ соединенію вѣроисповѣданій — лютеранскаго и реформатскаго. Вопросъ объ этомъ поднятъ еще въ 1818 году. Смыслъ этого уніоническаго движенія понятенъ. Соединить два протестантскія вѣроисповѣданія, изъ которыхъ одно есть дальнѣйшее развитіе другаго, — значитъ задержать въ самомъ началѣ и основахъ эластическую силу протестантства, уничтожить въ самомъ зародышѣ тѣ вопросы, которые, какъ мы видѣли, неизбѣжно ведутъ къ раціонализму, соединить общія силы протестантскаго міра для новаго устройства церковной жизни. Поэтому-то, въ связи съ уніей и въ одно время съ ней, явилась и другая мысль о необходимости церковнаго устройства протестантскихъ общинъ въ древнемъ духѣ, о развитіи Богослужебныхъ формъ въ замѣнъ отвлеченныхъ формъ протестантства и т. п. Вопросъ этотъ также, какъ и вопросъ объ уніи, еще не рѣшенъ окончательно и хорошо не выясненъ; но болѣе и болѣе возбуждаетъ къ себѣ сочувствіе и порождаетъ стремленіе отрѣшиться отъ нынѣшнихъ формъ протестантства.

Въ средѣ мистическихъ протестантскихъ обществъ реакція противъ прежняго начала обнаружилась такимъ же стремленіемъ перенести древній бытъ Церкви на современное состояніе человѣчества. Секта ирвингіанъ, явившаяся въ самое новѣйшее время, хочетъ всѣхъ увѣрить, что въ ея обществѣ проявляются тѣже чудныя дары Благодати, какіе были при Апостолахъ. Члены ея утверждаютъ, что обладаютъ будтобы даромъ языковъ,

подобно тому, какъ это было въ первенствующей Церкви, — творятъ чудеса, говорятъ вдохновенныя рѣчи, и т. д. Явленіе подобнаго общества въ протестантскомъ мірѣ служитъ выраженіемъ — съ одной стороны — того поворота, какой совершается во всѣхъ его сферахъ вмѣстѣ съ послѣднимъ словомъ раціонализма, т. е. поворота отъ субъективизма къ историческимъ формамъ религіознаго сознанія, и новые мистики, т. е. ирвингіане, не говорятъ ничего, подобно квакерамъ и методистамъ, ни о небесномъ Христѣ, ни о внутреннемъ свѣтѣ; они заняты только мечтою возстановить бытъ апостольской Церкви съ апостолами, пророками, учителями и т. д. Въ этомъ мечтательномъ стремленіи, соединенномъ съ убѣжденіемъ въ дѣйствительности чудесъ, совершающихся будтобы въ ихъ средѣ, и выражается мистическій строй новой секты, распространившейся изъ Англіи въ Германію. Съ другой стороны — это самый напряженный и сильнѣйшій протестъ противъ новѣйшаго раціонализма, это—самый скорбный вопль вѣры при вѣдѣ опустошеній, производимыхъ разумомъ. Ирвингіане хотятъ самымъ нагляднымъ образомъ доказать невѣрующему міру, что откровеніе не мечта, что чудеса, о которыхъ расказывается въ Библіи, совсѣмъ не фантомъ или иллюзія, что все это еще продолжается доселѣ—во очію.—Пріиди и виждь—говорятъ они своимъ прозелитамъ и всему остальному міру.

Наконецъ и въ самой богословской наукѣ, которая доселѣ переносила въ область религіи результаты философемъ новѣйшаго времени, начался тотъ же поворотъ и возвращеніе къ прежнимъ формамъ. Здѣсь это возвратное движеніе обнаруживается въ стремленіи къ миру съ откровеніемъ послѣ давней вражды и разлада.

Эта новая теологія vermittelnde, т. е. посредствующая между разумомъ и Откровеніемъ, зародилась во времена Шлейермахера и въ наши дни является господствующимъ направленіемъ въ нѣмецкой духовной литературѣ.

Таковъ въ самомъ краткомъ видѣ ходъ развитія протестантскихъ идей. Каждый изъ указанныхъ нами кризисовъ подраздѣляется въ свою очередь еще на множество частныхъ моментовъ.

Переходимъ къ подробному разсмотрѣнію каждой изъ отдѣльныхъ формъ протестантства въ ихъ исторической послѣдовательности.

(*Продолженіе будетъ.*)

Іером. Хрисанѳъ.

ПОПЫТКИ ВЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ КЪ СОЕДИНЕНІЮ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ ВЪ XVIII СТОЛѢТІИ.

(ПРЕДИСЛОВІЕ.)

Исторія схизмы, порожденной въ англійской церкви революціею 1688 года, досел҇ѣ составляетъ предметъ церковныхъ изслѣдываній и занимаетъ видное мѣсто въ церковныхъ англійскихъ лѣтописяхъ. И быть не можетъ иначе: и въ жизни общества, и въ жизни церкви часто повторяются однѣ и тѣже событія, только въ другихъ видахъ, при другихъ обстоятельствахъ, при посредствѣ другихъ дѣятелей и т. п. Вотъ почему она еще разъ, и въ недавнее время, обратила на себя вниманіе англійскаго ученаго Томаса Лаебури (Thomas Lathbury), автора „Исторіи конвокаціи", „Исторіи англійской епископіи отъ 1640 до 1662„ и пр. пр.

Всю эту исторію схизмы иначе можно назвать исторіей *Nonjurors*, т. е. всѣхъ тѣхъ—и епископовъ, и пасторовъ, и мірянъ, которые были на сторонѣ Іакова II, и которые потому только (по крайней мѣрѣ въ первые годы) и отдѣлялись отъ англійской церкви, что не хотѣли *присягать* новому королю, Вильгельму Оранскому, и которыхъ потому иначе называли *яковитами* (Iacobites)

Мы однакожъ имѣемъ въ виду не общую исторію

этихъ Non—jurors, но только тотъ эпизодъ изъ нея, который заключается въ ихъ сношеніяхъ съ *Греко-Восточною* Церковію и который переданъ г. Лаебури со всѣми подробностями, быть можетъ, далеко не вполнѣ намъ извѣстными.

Во всякомъ случаѣ, при стеченіи настоящихъ обстоятельствъ, и одно простое сличеніе разныхъ документовъ, какъ они у него приводятся и передаются, съ тѣми, какіе у насъ имѣются, казалось намъ, если не теперь, то въ послѣдствіи, можетъ, быть не излишне и не неблагопотребно.

Г. Йонгъ (Joung), американскій пасторъ, дѣлалъ уже изъ этой исторіи извлеченія, и онѣ много сообщены были въ свое время въ переводѣ; но, какъ видно, „chacun va au moulin avec son propre sac“.

Пр. Евгеній Поповъ.

Въ исторіи англійскихъ и шотландскихъ Nonjurors есть обстоятельства, имѣющія для насъ особенное значеніе. А именно,—это попытка ихъ, или по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ, вступить въ единеніе съ греческою, какъ говорили тогда, Восточною Церковію. Первая мысль о томъ родилась въ 1710 году, когда явился въ Лондонъ Арсеній, архіепископъ ѳиваидскій, для испрошенія здѣсь помощи своимъ бѣдствующимъ собратіямъ въ Александріи. Кампбель, одинъ изъ шотландскихъ епископовъ, прежде другихъ познакомился съ архіепископомъ, и, „какъ человѣкъ, по словамъ Скиннера (¹), изворотливый. любившій извлекать изо

(¹) Онъ написалъ „an Ecclesiastical history of Scotland, въ 1788 г.“

всего пользу для своей церкви, не замедлилъ при первой же встрѣчѣ съ ними сдѣлать намекъ въ этомъ родѣ". Равно не замедлилъ онъ передать о томъ и друзьямъ своимъ. Въ началѣ всѣ—было хотѣли дѣйствовать единодушно; но потомъ возникли споры относительно *обычаевъ* (usages),—и Спенксъ, тотъ самый, который не задолго предъ симъ занимался переводомъ общаго имъ проекта на греческій языкъ, вмѣстѣ съ Гауэсъ (Hawes) и Генди (Gandy), уклонился отъ дальнѣйшаго участія въ этомъ дѣлѣ; и такъ оно осталось на рукахъ Коллира, Бретта и Гриффина и шотландскихъ епископовъ Кампбеля и Гаддерера. Скиннеръ замѣчаетъ, что никогда нельзя было ожидать какого-либо успѣха въ этомъ дѣлѣ, и что, въ случаѣ успѣха, никакихъ нельзя было ожидать добрыхъ послѣдствій.

О томъ, какъ шло все это дѣло между Nonjurors и патріархами Восточной Церкви, мы знаемъ изъ записокъ Бретта, которыя имъ отпечатаны были нѣсколько лѣтъ спустя послѣ того, когда уже нельзя было ожидать никакого успѣха въ этой попыткѣ. Онѣ сохранились между манускриптами епископа Сэлли.

За неимѣніемъ самаго подлинника, всѣ письма и бумаги будутъ приводимы здѣсь въ тѣхъ извлеченіяхъ, которыя сдѣланы г. Лаебури, написавшимъ цѣлую, огромную книгу, подъ заглавіемъ: A history of the Nonjurors. „Когда въ іюлѣ 1716 года епископы, такъ называемые, Nonjurors собрались разсуждать о нѣкоторыхъ дѣлахъ относительно ихъ малой церкви, (Their little church), г. Кампбель, пользуясь этимъ случаемъ, завелъ съ ними рѣчь объ архіепископѣ ѳиваидскомъ, бывшемъ тогда въ Лондонѣ; тутъ же предложилъ имъ—попытаться вступить въ единеніе съ греческою церковію, сдѣлать

дацисейцѣли извѣстныя „предложенія“ и передать ихъ сему архіепископу, съ которымъ, какъ видно, онъ уже предварительно объ этомъ дѣлѣ бесѣдовалъ. „Я тогда вовсе ничего не зналъ ни объ ученіи, ни объ обрядахъ этой церкви, но желалъ, и желалъ отъ всего сердца, видѣть всѣхъ христіанъ во взаимномъ между собою общеніи, и потому охотно согласился въ семъ случаѣ быть на сторонѣ г. Кампбеля. Г. Лоренцъ, бывшій тутъ, отвелъ меня тогда въ сторону, и сказалъ мнѣ, что греки испорченнѣе и изувѣрнѣе самыхъ папистовъ, и потому усиленно настаивалъ на томъ, чтобъ я не принималъ въ этомъ дѣлѣ никакого участія; какъ бы то ни было, только г. Коллиръ, Кампбель и Спенксъ единогласно составили извѣстныя предложенія (которыя, какъ говорилъ мнѣ Кампбель, г. Спенксъ перевелъ на греческій) и тутъ же пошли и передали ихъ архіепископу Ѳиваиды; а архіепископъ взялъ ихъ съ собою въ Москву, и расположилъ тамъ въ пользу этого дѣла самаго царя; вотъ почему они даже сами писали по этому случаю къ Его Величеству, который до того расположился къ этому дѣлу, что всѣ эти предложенія отправилъ съ протосинкелломъ Іаковомъ къ александрійскому патріарху, для сообщенія ихъ и прочимъ четыремъ восточнымъ патріархамъ. Прежде, нежели пришелъ отвѣтъ отъ патріарха на эти предложенія, между Nonjurors прервалось взаимное общеніе, и именно между Гауссомъ, Спенксомъ и Гедди съ одной стороны, и Коллиромъ, Кемпбелемъ и Гадлереромъ и мною съ другой. И вотъ, когда отвѣтъ патріарха пришелъ въ Лондонъ, въ 1722 г., г. Спенксъ отказался отъ всякаго участія въ этомъ дѣлѣ, Гадлереръ же и я, напротивъ, взялись за него. Въ послѣдствіи, когда Гадлереръ у-

[illegible] Шотландіи, въ [illegible] Вевь. Подъ этою [illegible] можно прослѣдить [illegible] и подписи, которыя на немъ находятся. Г. Колльеръ всегда подписывается Ieremias, г. Кампбель Archibaldus г. Гаддереръ Iacobus, а я — Thomas Brett. Мая 30, 1728.)

„Предполагаемый конкордатъ между православнымъ каѳолическимъ остаткомъ британскихъ церквей и каѳолическою, апостольскою, восточною церковію заключается въ слѣдующихъ пунктахъ:

„1. Церковь іерусалимская признается истинною матеріи и началомъ церковнаго единства, отъ которой произошли всѣ прочія церкви, и потому всѣ онѣ обязаны имѣть къ ней особенное почтеніе.

„2. Вслѣдствіе того епископу іерусалимскому усвояется первенство чести надъ всѣми прочими христіанскими епископами.

„3. Церкви — антіохійская, александрійская и константинопольская, съ ихъ епископами, товарищами или братіями ихъ (Collegae), признаются равными въ древнихъ каноническихъ правахъ, преимуществахъ и достоинствахъ.

„4. Въ частности епископу и патріарху константинопольскому усвояется равная почесть съ епископомъ Рима, и признаются за нимъ совершенно одинаковыя съ нимъ права и преимущества.

„5. Каѳолическій остатокъ британскихъ церквей, которыя, по сознанію ихъ, получили первое свое христіанство отъ лица церкви Іерусалимской, и получили тогда, еще когда не были подчинены епископу Рима и церкви римской, и которыя исповѣдуютъ одну и ту же святую каѳолическую вѣру, преданную Апостолами, и

исповѣдующую на соборахъ — Никейскомъ и Константинопольскомъ, равно имѣетъ быть признаваема частію каѳолической Церкви, въ общеніи съ Апостолами, въ общеніи со святыми отцами этихъ соборовъ и съ ихъ преемниками.

6. Означенный каѳолическій остатокъ (въ Англіи), составляющій одно, обязуется восставить то, что онъ давно желалъ восставить, а именно — возстановить древнее благочиніе Церкви, — уже и въ самомъ дѣлѣ начавшее въ немъ возстановляться.

7. Ради болѣе близкаго единенія, и во внѣшнемъ богослуженіи имѣетъ быть болѣе близкое сходство, — такое сходство (conformity), какое только можетъ быть допущено различіемъ обстоятельствъ и обычаевъ народныхъ, и обрядами частныхъ церквей.

8. И во первыхъ, имѣетъ быть возстановлена наидревнѣйшая англійская литургія, весьма близко подходящая къ литургіи Восточной Церкви, съ тѣми прибавленіями и измѣненіями, которыя наиболѣе окажутся соотвѣтствующими первоначальному ея образу (primitive standard).

9. Многія изъ бесѣдъ св. Златоуста и другихъ уважаемыхъ отцевъ означенной Восточной Церкви безотлагательно имѣютъ быть переведены на англійскій языкъ и читаемы въ мѣстахъ священныхъ собраній.

10. При Богослуженіи, тамъ, гдѣ совершается поминовеніе вселенской Церкви, нарочито имѣетъ быть воспоминаемо имя іерусалимскаго епископа; на причастной же службѣ въ особенности имѣютъ быть возносимы молитвы не только за него, но и за другихъ патріарховъ и епископовъ Восточной Церкви, и, къ тому еще, за

полное и совершенное ея освобожденіе и возстановленіе.

11. Равно и вѣрный и православный остатокъ британской церкви, въ важнѣйшихъ случаяхъ, или въ извѣстные дни, открыто и молитвенно долженъ быть воспоминаемъ Восточною Церковію.

12. Между тою и другою церковью должны утвердиться взаимныя сношенія; а акты и документы должны быть взаимно подтверждены и подписаны.

„Въ видахъ заключенія подобнаго конкордата, предварительно, прежде нежели послѣдуетъ твердое и совершенное единеніе, страждущіе каноническіе епископы временъ древней Великобританской конституціи нашли благопотребнымъ объявить, въ чемъ они соглашаются и въ чемъ не могутъ имѣть совершеннаго согласія.

1. Они соглашаются относительно двѣнадцати членовъ символа вѣры, преданныхъ на первомъ и второмъ вселенскихъ соборахъ, и считаютъ ихъ достаточными для вѣры; и, напротивъ, не могутъ согласиться съ латинскою церковію, которая прибавила къ нимъ еще двѣнадцать другихъ членовъ вѣры.

2. Они соглашаются и согласно вѣруютъ, что Духъ Святый единосущенъ съ Отцемъ и Сыномъ, какъ говорится о томъ въ православномъ исповѣданіи Восточныя Церкви; и, кромѣ того, что собственно Отецъ есть источникъ и начало, откуда исходитъ Святый Духъ, и что въ семъ случаѣ совершенно довольно для спасенія вѣровать тому, чему самъ Христосъ научалъ.

3. Они соглашаются, что Святый Духъ исходитъ отъ Самого Отца, и, если и говорятъ въ томъ или другомъ изъ своихъ исповѣданій, что Онъ посылаемъ или ис-

[illegible]ную на соборахъ — [illegible] и только
[illegible], [illegible] , т. [illegible]
[illegible] Церкви, въ [illegible]
[illegible] со [illegible] отцами [illegible]
[illegible]

6. Означенный [illegible]
[illegible], [illegible]
[illegible] желали [illegible]
[illegible] Церкви [illegible]
въ немъ [illegible]

7. [illegible]
[illegible]
[illegible]
щено [illegible]
[illegible] пророки и апостолы [illegible]

8. [illegible] ся только относительно, ни менѣе
[illegible] непогрѣшимость [illegible]
[illegible] главенство, что одинъ Христосъ есть глава [illegible] по сему никто не долженъ быть усвоенъ; еще менѣе какою либо свѣтскою властію, какъ бы она ни была велика, а что епископы имѣютъ только мѣстоблюстительное главенство (ministerial headship), и потому они законные представители и мѣстоблюстители Христовы, in Spiritualibus не подчиняются никакой свѣтской, земной власти; [illegible] чего они [illegible], что патріархи Восточной Церкви [illegible] [illegible] дать [illegible] независимость Церкви in spiritualibus, и [illegible] того возстанутъ противъ всѣхъ [illegible] (deprivationes) [illegible]

9. Они соглашаются, что всякій христіанинъ долженъ подчиняться Церкви, и что Церковь такъ [illegible]-

лена и такъ уполномочена Христомъ, что можетъ судить и осуждать не только писанія, но и писателей, — будутъ ли то просто ея подчиненные (subjects) или ея учители, будутъ ли то малыя или великія особы.

10. Они соглашаются, что таинство тѣла и крови Христовой должно быть преподаваемо вѣрнымъ подъ двумя видами, и что латинская церковь преступила установленіе Христово, лишивъ вѣрныхъ одного изъ этихъ видовъ.

11. Они соглашаются, что крещеніе и таинство тѣла и крови Христовой вообще необходимы для спасенія, и для всѣхъ вѣрныхъ, и что прочія святыя таинства (Mysteries), учрежденныя Христомъ, или постановленныя Его Апостолами, если и не такъ безъисключительно необходимы для всѣхъ, тѣмъ не менѣе должны быть пріемлемы и совершаемы съ должнымъ благоговѣніемъ, согласно съ каѳолическою и незапамятно древнею практикою.

12. Они соглашаются, что нѣтъ никакого дѣйствительнаго чистилищнаго огня въ будущемъ вѣкѣ, для очищенія будтобы душъ, а слѣд. нѣтъ и искупленія душъ изъ этого чистилищнаго огня, совершаемаго будтобы молитвами живыхъ: но что, тѣмъ не менѣе, никто не восходитъ прямо на небо небесъ, и всѣ остаются, до общаго воскресенія, въ извѣстныхъ низшихъ обителяхъ, уготованныхъ имъ, пребывая сами въ чаяніи откровенія сего дня, и сливая свои молитвы и славословія съ молитвами и славословіями воинствующей на землѣ церкви, приносимыми ею въ мірѣ.

Что до тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ они не могутъ теперь и вполнѣ согласиться, то они объявляютъ на сей разъ слѣдующее.

1. Они великое имѣютъ уваженіе къ канонамъ древнихъ вселенскихъ соборовъ; не усвояютъ имъ однакоже авторитета, принадлежащаго священному Писанію, и полагаютъ, что тамъ, гдѣ потребуютъ того любовь или необходимость, они могутъ быть и устранены правителями Церкви.

2. Хотя они и называютъ Матерь Господа нашего благословенною, и величаютъ въ ней благодать Божію, вознесшую Ее столь высоко, страшатся однакоже воздавать славу Божію твари и, страшась, чтобы, прославляя и величая Ее, не впасть въ крайность, прославляютъ и величаютъ Бога, взыскавшаго Ее столь высокою благодатію и почестію, и явившаго намъ такимъ образомъ столь великія благодѣянія.

3. Хотя они вѣруютъ, что и святые и ангелы радуются и о единомъ грѣшникѣ кающемся, и соучаствуютъ съ нами въ молитвахъ и благодареніяхъ нашихъ, когда онѣ право возносятся нами къ Богу купно съ церковію и въ общеніи съ нею: тѣмъ не менѣе, страшась, какъ бы не умалить ходатайство о насъ Христа Спасителя, не могутъ позволить себѣ прямо обращаться къ нимъ съ молитвою, не исключая и самой преблагословенной Дѣвы; они желаютъ только сочетаваться съ ними въ Духѣ и имѣть общеніе съ ними въ любви.

4. Хотя они вѣруютъ, что, чрезъ призываніе Святаго Духа, совершенная тайна (Mystery) содѣвается во святой евхаристіи надъ элементами (хлѣба и вина), что посему вѣрные истинно и дѣйствительно пріемлютъ тѣло и кровь Христовы; однакожъ они вѣруютъ, что тайна сія содѣвается такимъ образомъ, который не можетъ быть постижимъ для плоти и крови; и, не находя ни въ Писаніи, ни въ Преданіи, достаточнаго ос-

нованія для опредѣленія этого образа или способа, оставляютъ его въ семъ неопредѣленномъ видѣ; такъ что всякій, согласно съ установленіемъ Христовымъ и согласно съ разумомъ Христовымъ, свободно можетъ принимать сіе таинство съ вѣрою, и чествовать Христа духомъ, яко истинно и дѣйствительно въ немъ присущаго, не обязываясь въ тоже время чествовать священные символы Его присущія.

5. Хотя они чтутъ память всѣхъ вѣрныхъ свидѣтелей Христовыхъ и считаютъ не незаконнымъ помогать воображенію изображеніями ихъ и ихъ славныхъ дѣлъ и страдальческихъ подвиговъ; тѣмъ не менѣе они страшатся, какъ бы не сдѣлать тѣмъ, съ одной стороны, соблазна іудеямъ и магометанамъ, а съ другой, и многимъ благомыслящимъ христіанамъ; равно опасаются, что если не мудрые и просвѣщенные, то во всякомъ случаѣ люди простые, при видѣ неправильнаго ихъ употребленія, легко могутъ быть вовлечены въ заблужденіе, однозначительное съ идолопоклонствомъ; и потому для предотвращенія этихъ послѣдствій, они предлагаютъ богомудрымъ епископамъ и патріархамъ Восточной церкви такъ объяснить 9-й членъ втораго Никейскаго Собора, относительно почитанія иконъ, чтобы онъ пересталъ служить поводомъ къ соблазнамъ, невольно возникающимъ тамъ, гдѣ прямо и непосредственно обращаются къ иконамъ.

„Если конкордатъ сей состоится, при ограниченіяхъ и уступкахъ съ обѣихъ сторонъ, то въ семъ случаѣ у нихъ имѣется въ виду построить въ Лондонѣ или близъ Лондона церковь, подъ именемъ „Конкордіи“ (Concordia); поставить ее въ вѣдѣніе Александрійскаго патріарха и, въ извѣстныя опредѣленныя времена, совершать въ

ней англійскую службу, въ той формѣ, какая будетъ одобрена или допущена этимъ патріархомъ или представителями Восточной церкви. Съ другой стороны, если Богу угодно будетъ возставить страждущую церковь этого острова въ законныя ея права, равно какъ и ея епископовъ въ принадлежащія имъ права, они обѣщаютъ употребить всѣ свои усилія, чтобы позволено было пребывающему здѣсь греческому епископу, или уполномоченному имъ, въ извѣстные дни совершать Божественную службу въ каѳедральной церкви Св. Павла, и именно по уставу греческой церкви. Но ничто не могло бы столько послужить къ утвержденію единенія и общенія между двумя сторонами,—и на самыхъ каѳолическихъ основаніяхъ,—какъ введеніе одной общей литургіи, такой литургіи, которая, будучи составлена по древнимъ греческимъ литургіямъ, съ опущеніемъ извѣстныхъ мѣстъ и обрядовъ, не заключающихъ въ себѣ сущности дѣла, между тѣмъ подающихъ соблазнъ одной изъ сторонъ, не возбуждала бы собою никакихъ возраженій: тогда патріархамъ Восточной церкви осталось бы только милостиво снизойти и разрѣшить употребленіе этой общей литургіи, какъ грекамъ, имѣющимъ здѣсь свое мѣстопребываніе, такъ и соединеннымъ британскимъ каѳоликамъ.

„Никому изъ желающихъ не воспящать вступленія въ этотъ конкордатъ; напротивъ, съ обѣихъ сторонъ всячески стараться врачевать расстроенное положеніе христіанства и всячески утверждать и распространять христіанское единомысліе и миръ. Лондонъ, Августа 18, 1716.“

„Письмо къ царю Московіи относительно вышеприведеннаго предполагаемаго конкордата.

„Государь. Архимандритъ, сопутствовавшій Өиваидскому архіепископу въ Лондонъ, увѣдомляетъ насъ, что Вашему Величеству благоугодно было одобрить проектъ единенія между греческою и британскими церквами, и что Ваше Величество милостиво изволили переслать эти (договорныя) статьи къ четыремъ Восточнымъ патріархамъ. Это столь благопріятное намъ извѣстіе обязываетъ насъ выразить предъ лицемъ Вашего Величества всенижайшую благодарность. И такъ какъ Богу угодно было положить на сердце столь великаго властителя — дать намъ помощь въ дѣлѣ огражденія цѣлости Вселенской Церкви и въ дѣлѣ возстановленія въ ней общей гармоніи, требуемой ея христіанскимъ установленіемъ, то мы уповаемъ, что нашему предначинанію благопоспѣшитъ рука Вашего Величества.

„Послѣднихъ дней обстоятельства въ отношеніи къ церкви и государству довели нашу церковную общину до очень малочисленнаго состава; но Ваше Величество видите, что истина и правда не зависятъ отъ численности. Да воздастъ Вашему Величеству Самъ Господь за ваши благочестивыя расположенія въ семъ дѣлѣ, и да продолжитъ на многіе годы Ваше славное и счастливое царствованіе — для Васъ и для Вашихъ подданныхъ! Такова искренняя молитва наша!

Съ глубочайшимъ почтеніемъ

Вашего Величества

нижайшіе слуги."

Сентября 8, 1717.

„Копія съ письма Архіепископа Өиваидскаго въ Египтѣ, которымъ первыя предложенія изъ Британіи были переданы Восточнымъ Патріархамъ."

„Досточтимѣйшимъ и мудрѣйшимъ Епископамъ, г.

Кампбелю и прочимъ, и почтеннымъ Іереямъ и возлюбленнымъ мірянамъ, равно какъ и всѣмъ именитымъ христіанамъ, Арсеній, митрополитъ Өиваиды, желаетъ здравія и спасенія.“

Письмо это послано изъ С. Перербурга, 16-го Августа, 1721. Доставлено Іаковомъ, патріаршимъ протосинкелломъ, тѣмъ самымъ, который передалъ всѣ эти вопросы патріархамъ. Онъ же привезъ съ собою весьма длинный отвѣтъ отъ Восточныхъ патріарховъ, подъ заглавіемъ: „Отвѣтъ православныхъ Востока на предложенія, присланныя изъ Британніи относительно единенія и соглашенія съ Восточною Церковію.“

Въ семъ документѣ патріархи отказываются сдѣлать какія бы то ни было уступки, и даютъ на то причины со всѣми подробностями. На первыя пять предложеній они говорятъ, что у нихъ на это одинъ отвѣтъ, такъ какъ и всѣ предложенія касаются одного пункта, а именно —порядка пяти патріаршихъ престоловъ. „Тѣ, которые называютъ себя остаткомъ первобытнаго православія въ Британніи, желали бы (если таково ихъ мнѣніе, что будетъ показано въ послѣдствіи) измѣнить ихъ положеніе, данное имъ православными императорами и утвержденное божественными и святыми соборами, и дать имъ новый и различный отъ прежняго порядокъ: по плану ихъ, ни римскій, ни константинопольскій престолы не должны имѣть первенства, а первенство должно принадлежать престолу іерусалимскому. Но на сей разъ можно бы было сдѣлать имъ слѣдующій вопросъ: „Если дѣло единенія вашего съ православною Восточною церковію касается ученія и святой Вѣры, то зачѣмъ тутъ нужно бы было измѣнять порядокъ патріаршихъ престоловъ? Ни въ томъ

ни въ другомъ случаѣ это измѣненіе не можетъ служить ни во благу, ни ко вреду религіи. Скорѣе же всего оно породитъ дѣленія вмѣсто единенія, потому что оно является какой-то новостью, тогда какъ наша Восточная Церковь, непорочная невѣста Христова, никогда ни въ какое время не допускала нововведеній, и никогда не позволитъ себѣ ихъ допустить. И почему бы дать предпочтеніе престолу Іерусалимскому? Потому, говорятъ, что оттуда пришелъ Евангельскій законъ благодати и истины, согласно съ пророчествомъ: *яко отъ Сіона изыдетъ законъ, и слово Господне изъ Іерусалима.* Такъ ужели дѣйствительно они, говоря такимъ образомъ, мнятъ быть мудрѣе и смысленнѣе тѣхъ, которые поставили эти престолы въ настоящемъ ихъ чинѣ? Ужели они думаютъ, что такой распорядокъ учиненъ безъ размышленія и безъ основанія? О, помилуй Богъ! Виновники и законодатели этого чина были Божіи человѣки, имѣвшіе въ себѣ великое богатство вѣдѣнія и разума, и кътому еще имѣвшіе въ себѣ Духа Господня: ни въ какомъ случаѣ мы не можемъ возмнить, что мы ихъ лучше и прозорливѣе, и потому не можемъ позволить себѣ не только устранить ихъ мудрыя постановленія, но и произвести хотя малѣйшее въ нихъ измѣненіе, не возставая противу святынь Божіихъ и самаго Бога."

За тѣмъ далѣе говорятъ:

„Не малое время тому назадъ, римскій папа, уловленный лукавствомъ діавола и внявшій въ странныя новыя ученія, возсталъ противъ единства Церкви, и отторгнулся отъ нея: и вотъ теперь бьется подобно оторванному лоскутку паруса, угодующему въ корабль Церкви, которая прежде твердо и постоянно состояла изъ пяти частей, четыре изъ нихъ и донынѣ продолжаютъ пре-

бывать въ томъ же состояніи единства и единомыслія; съ ними-то мы и теперь безбѣдно и безбурно плаваемъ по океану этой жизни, безъ особенныхъ усилій выносимъ волненія ересей и уповаемъ благонадежно достигнуть до пристанища спасенія. Тотъ же, кто составляетъ собою пятую часть, какъ лоскутъ, оторванный отъ цѣлаго паруса и приставленный къ его собственной ладьѣ, самъ не знаетъ, какъ носится по волнамъ; и всегда такъ страшно будетъ носиться, доколѣ не обратится и не возвратится къ нашей каѳолической, апостольской, восточной, незапятнанно чистой вѣрѣ, и доколѣ снова не поставитъ себя подъ обереженіи вѣтрила: тогда онъ будетъ безопасенъ, и тогда онъ будетъ въ состояніи выдерживать духовныя бури, его окружающія. Такимъ-то образомъ святая Церковь Христова стоитъ у насъ на четырехъ столпахъ, т. е. на четырехъ патріархахъ, и продолжаетъ стоять твердо и недвижимо. Первый въ этомъ чинѣ есть патріархъ Константинопольскій, второй патріархъ Александрійскій, третій патріархъ Антіохійскій, четвертый патріархъ Іерусалимскій."

Они дѣлаютъ однакоже уступку и говорятъ:

„Если тѣ, которые называютъ себя истинными первобытнаго православія, желаютъ святый и апостольскій престолъ Іерусалима предпочесть всѣмъ прочимъ изъ особеннаго къ нему благоговѣнія, то мы пожалуй не будемъ пререкать имъ въ семъ случаѣ: ибо и мы сами, хотя по чину и числимъ его въ четвертомъ мѣстѣ, оказываемъ ему однакоже наивеличайшее уваженіе, и чтимъ его, какъ мѣсто, откуда возсіялъ свѣтъ вѣры и спасенія, откуда изошло благовѣстіе Христово во всѣ концы земли и гдѣ пострадалъ и умеръ за насъ Чело-

ную кровь свою Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Такъ если таково желаніе благочестиваго остатка Церкви въ Британіи, мы уступаемъ ему и готовы удовлетворить его; только да не презираетъ никто этого древняго порядка, только да не воображаетъ никто, будто тутъ учинена какая либо ошибка, и слѣдовательно никто да не дерзаетъ отвергать его."

Далѣе они присовокупляютъ еще:

„Но притомъ необходимо нужно патріарху іерусалимскому, или самому непосредственно, или чрезъ уполномоченнаго, совершить посвященіе надъ британскими епископами, благодатію Святаго Духа, и пусть уже никто, кромѣ іерусалимскаго патріарха, не дерзаетъ рукополагать тамъ, да и вообще пусть уже никто не вмѣшивается въ его юрисдикцію."

Относительно 6-го пункта, гдѣ говорится о древней дисциплинѣ, они замѣчаютъ, что имъ не довольно ясно видно, что тутъ имѣется въ виду. Если тутъ рѣчь идетъ о томъ, чтобы патріарха Іерусалимскаго признать главенствующимъ надъ всѣми, то они согласиться на то не могутъ, потому что отъ того извратился бы древній порядокъ; если же тутъ дѣло идетъ о томъ, чтобы имѣть его первымъ или первенствующимъ въ Британіи, они на то согласны. Если же имѣется въ виду возстановить что либо такое, что требуетъ соборнаго опредѣленія, то они обѣщаютъ подвергнуть то собору Вселенской Церкви.

На 7-е предложеніе они замѣчаютъ, что оно темно и неопредѣленно; во всякомъ случаѣ обѣщаютъ однакоже, что все тому подобное будетъ приведено въ ясность и опредѣлено, какъ скоро свершится дѣло единенія.

На 8-е предложеніе относительно первой литургіи

короля Эдуарда, они говорятъ: „Восточная православная Церковь признаетъ только одну литургію, ту самую, которая предана была апостолами, но написана первымъ іерусалимскимъ епископомъ, Іаковомъ, братомъ Божіимъ, и потомъ, по причинѣ ея пространности, сокращена Василіемъ Великимъ, и еще болѣе Іоанномъ Златоустымъ, патріархомъ константинопольскимъ: эту-то литургію восточная православная Церковь повсюду употребляетъ доселѣ; по ней совершается безкровная жертва во всѣхъ православныхъ церквахъ. Вотъ почему и тѣ, которые называютъ себя останкомъ первобытнаго благочестія, если желаютъ соединиться съ нами, должны употреблять тѣ же самыя литургіи, дабы не было и въ семъ отношеніи никакого разногласія, и именно—въ извѣстные дни должны совершать литургію св. Василія, въ прочіе же остальные дни литургію св. Златоуста. Что до англійской литургіи, мы не знаемъ ея; не видали и не читали ея; во всякомъ случаѣ боимся имѣть къ ней довѣріе, потому что въ вашихъ странахъ много разныхъ ересей и сектъ, и отъ того, статься можетъ, еретиками много введено въ нее разныхъ отступленій отъ истины. Посему намъ необходимо нужно и видѣть и прочитать ее, и за тѣмъ или одобрить ее къ употребленію, если она окажется годною, или отвергнуть ее, какъ несогласную съ чистотой нашей вѣры. Въ случаѣ, если потребуются въ ней только исправленія, мы постараемся ихъ сдѣлать со всѣмъ тщаніемъ, и тогда если возможно, дадимъ ей законную форму. Но какая нужда въ какой либо другой литургіи тѣмъ, которые имѣютъ литургію богомудраго Златоуста, находящуюся въ употребленіи во всѣхъ восточныхъ церквахъ, у всѣхъ православныхъ, т. е. и у

грековъ, и у русскихъ, и у грузинъ, и у арабовъ, и многихъ другихъ православныхъ народовъ? Тѣ, которые называютъ себя остаткомъ британскаго православія, принявъ эту литургію, еще болѣе, еще ближе, еще тѣснѣе соединятся съ нами: къ тому же, народъ не столько смотритъ на сердце, сколько на наружность".

Что до 9-го предложенія, относительно перевода бесѣдъ Златоуста, они соглашаются и одобряютъ этотъ предполагаемый трудъ. Равно соглашаются на 10-е и 11-е предложенія, которыя они считаютъ равнозначительными. Относительно же 12-го предложенія, обѣщаются прислать опредѣленія своихъ каноновъ, а между тѣмъ въ свою очередь будутъ ожидать и соборныхъ опредѣленій изъ Британіи.

За тѣмъ патріархи обращаются къ тѣмъ пунктамъ, въ которыхъ Nonjurors соглашаются съ восточною Церковію. По первымъ четыремъ пунктамъ они выражаютъ полное свое согласіе, желаютъ только, чтобы Nonjurors прибавили еще, что Святый Духъ равно „глаголалъ устами святыхъ соборовъ и богомудрыхъ отцевъ, и что тогда они будутъ въ семъ отношеніи безукоризненны и не далеки отъ истины." Относительно и прочихъ предложеній или пунктовъ они отзываются довольными, только замѣчаютъ, что у нихъ седмь таинствъ и говорятъ, что, „хотя крещеніе и евхаристія суть наиболѣе необходимыя таинства, такія таинства, безъ которыхъ никто не можетъ спастись, тѣмъ не менѣе и прочія таинства равно должны быть пріемлемы". Относительно чистилищнаго огня они замѣчаютъ: „Что до чистилищнаго огня, измышленнаго папистами изъ видовъ корысти, мы и слышать не хотимъ. Это просто вымыселъ, басня, придуманная для обольщенія людей про-

стодушныхъ, и существующая только въ одномъ воображеніи. Ни подъ какимъ видомъ, ни малѣйше не упоминается о томъ, ни въ Писаніи, ни у отцевъ, хотя западные выдумщики и стараются доказать противное тому." Въ заключеніе они настаиваютъ только на томъ, что должно приносить молитвы объ умершихъ.

Далѣе, патріархи и епископы касаются тѣхъ пунктовъ, въ которыхъ не соглашаются съ ними Nonjurors. „Чему тутъ и удивляться, говорятъ они: будучи рождены и воспитаны въ началахъ лютеранскихъ кальвинистовъ и будучи пропитаны ихъ предразсудками, они упорно держатся ихъ, подобно плющу, вьющемуся около дерева, и никакъ не могутъ оторваться отъ нихъ". На всѣ эти пункты патріархи отвѣчаютъ по порядку. На *первый* они говорятъ, что предложенія этого нельзя принять, потому что нельзя позволить, чтобы кто либо дерзнулъ устранить или ослабить соборныя опредѣленія. На *второй* относительно Дѣвы Маріи, они говорятъ такъ: „Истинно здѣсь можно воскликнуть съ Давидомъ: „*тамо убояшася страха, идѣже не бѣ страхъ*," и потомъ доказываютъ, что почесть, воздаваемая ей, не есть Божеская почесть. Отвѣчая на *третій* пунктъ, утверждаютъ, что святыхъ можно и должно призывать въ молитвахъ, яко помощниковъ и заступниковъ. *Четвертое* предложеніе относительно евхаристіи они называютъ нечестивымъ и богохульнымъ, и положительно выражаютъ свою вѣру въ преложеніе св. Даровъ. На *пятый* пунктъ, относительно иконъ, патріархи отвѣчаютъ, что почитаніе святыхъ, изображаемыхъ на иконахъ, есть обычай древняго благочестія, постоянно и ежедневно соблюдаемый ими. При семъ довольно пространно доказываютъ, что почесть, воздаваемая имъ, есть только

относительная почесть. Предложеніе относительно построенія церкви въ Лондонѣ или близь Лондона одобряется и принимается; равно какъ и другое подобное предложеніе относительно совершенія службы александрійскимъ патріархомъ или его уполномоченнымъ въ церкви св. Павла, и не только на языкѣ греческомъ, но и по англійски; съ сею цѣлію патріархи совѣтуютъ литургійную службу перевести на англійскій языкъ. Въ концѣ отвѣтовъ приложено слѣдующее замѣчаніе: „Посылаемые при семъ отвѣты на предложенія, дошедшія до насъ изъ Британіи, составлены, по зрѣломъ обсужденіи ихъ, согласно съ соборнымъ опредѣленіемъ Восточной Церкви, т. е. согласно съ опредѣленіемъ господина Іереміи, святѣйшаго вселенскаго патріарха Константинополя—новаго Рима, и блаженнѣйшихъ святѣйшихъ патріарховъ, господина Самуила александрійскаго, и господина Хрисанѳа іерусалимскаго, со святыми митрополитами и священно-служителями великой Церкви Христовой въ Константинополѣ, на соборѣ, бывшемъ въ 1718 году, въ мѣсяцѣ Апрѣлѣ, 12-го дня.“

За тѣмъ слѣдуетъ соборный отвѣтъ относительно расположенія греческой церкви, посланный въ Британію въ 1672 году. Рѣшенія тѣже, что и въ предшествующихъ отвѣтахъ. Онъ подписанъ тридцатью семью особами — патріархами, архіепископами и епископами. Въ тоже время присовокуплено и другое соборное опредѣленіе, относительно тѣхъ же самыхъ пунктовъ, составленное 1691 г. и подписанное разными патріархами и епископами.

(Продолженіе будетъ.)

ОБЪЯСНЕНІЕ.

Въ мартовской книжкѣ *Христіанскаго Чтенія* за настоящій годъ помѣщены были мною библіографическія замѣтки о двухъ сборникахъ *изъ исторіи* и *для исторіи* старообрядчества, изданныхъ въ прошломъ году г. Н. Поповымъ. Общая мысль моихъ замѣтокъ, какъ, вѣроятно, помнятъ читатели, была та, что изданія г. Попова — положительно пусты, безполезны, и что появленіе ихъ въ свѣтъ можетъ быть объяснено единственно спекулятивными цѣлями. Въ частности, говоря о сборникѣ *изъ исторіи* старообрядства, я утверждалъ и доказалъ, что онъ состоитъ изъ перепечатки, нерѣдко безграмотной и безсмысленной, разныхъ книжекъ и статей, давно извѣстныхъ въ печати и знакомыхъ всѣмъ, кто занимается изученіемъ раскола. А разбирая сборникъ *для исторіи* старообрядчества, я старался доказать, на основаніи его содержанія, что г. Поповъ, нападая на другихъ за незнаніе ими раскола, самъ плохо знакомъ съ его исторіею, и что помѣщенные имъ въ сборникѣ раскольническіе документы не только не составляютъ клада для науки, въ чемъ увѣряетъ издатель, напротивъ одни изъ нихъ давно извѣстны всѣмъ и каждому, другіе—ничтожны по своему содержанію, третьи по своей безсмыслицѣ не могутъ дать никакого яснаго понятія о предметѣ, о которомъ трактуютъ,

четвертые — таковы, что могутъ быть названы ни на что не нужнымъ балластомъ въ книгѣ, и только очень не многіе въ рукахъ людей опытныхъ могутъ принести нѣкоторую пользу наукѣ. Въ заключеніе я совѣтовалъ г. Попову или заняться серьезной подготовкой къ издательству, или, если это почему либо невозможно, — совершенно оставить занятія, которыя ему не по силамъ.

Пиша свои замѣтки объ изданіяхъ г. Попова, я не могъ не сознавать, что горькая правда, высказанная въ нихъ, не понравится издателю; но, убѣжденный въ справедливости своихъ словъ, я и не воображалъ, чтобы гнѣвъ г. Попова на меня по поводу моихъ замѣчаній о его трудахъ могъ принять такіе ужасающіе размѣры, въ какихъ онъ выразился въ недавно явившемся „Отвѣтѣ“ его на мои замѣтки, помѣщенномъ въ іюньской книжкѣ „Духа христіанина.“ (1) Вмѣсто того, чтобы объяснять, почему сборники явились въ такомъ, а не другомъ видѣ, и — или сознаться въ своихъ ошибкахъ, или доказать, что указанные мною недостатки не — недостатки, г. Поповъ обращается къ моей литературной дѣятельности и на основаніи своеобразнаго взгляда на нее начинаетъ утверждать, что я — человѣкъ не только неблагонамѣренный, но даже неправославный, — врагъ Церкви, что въ сочиненіяхъ моихъ господствуетъ не только „мракъ, но да-

---

(1) Въ той же книжкѣ „Духа христіанина“ помѣщенъ между прочимъ библіографическій разборъ моей брошюры: „нѣсколько словъ о русскомъ расколѣ.“ По своему благосклонному суду о моихъ критическихъ статьяхъ, этотъ разборъ находится въ совершенномъ противорѣчіи „Отвѣту“ г. Попова, называющаго мою литературную дѣятельность пустою и даже вредною. Помѣщеніе редакціею подобныхъ статей въ одной и той же книжкѣ для меня по меньшей мѣрѣ не объяснимо.

же имѣя намѣреніемъ,“ что вообще моя литературная дѣятельность „принесла много ошибокъ и вреда, но не принесла никакой пользы ни православной церкви, ни литературѣ, ни обществу, ни государству“, пересыпая эти и подобныя имъ мысли самою запальчивою бранью. Лично я не обижаюсь на г. Попова за такую нелюбезность его ко мнѣ. Каждый понимаетъ вещи по-своему, а потому не удивительно, если мое желаніе быть всегда благонамѣреннымъ сыномъ Церкви выразилось на глаза г. Попова въ формѣ неблагонамѣренности. Не удивительно также и то, что г. Попову, печатно заявившему, что онъ „не историкъ раскола, а только издатель матеріаловъ для его исторіи,“ мои историческія и библіографическія статьи кажутся „мракомъ.“ А потому, не питая ни малѣйшей симпатіи къ личной журнальной перебранкѣ, умѣя цѣнить надлежащимъ образомъ неприличныя выраженія взволнованнаго человѣка, я лично желалъ бы оставить „Отвѣтъ“ г. Попова безъ вниманія, какъ выраженіе страстнаго состоянія души, находясь въ которомъ человѣкъ, какъ говорится, теряетъ царя въ головѣ. Но такъ какъ, обвиняя меня въ неблагонамѣренности и незнаніи своего дѣла, издатель сборниковъ коснулся моего общественнаго положенія, прилагая свои обвиненія ко мнѣ не просто какъ къ писателю, но и какъ къ „профессору духовной академіи, обучающему православное юношество исторіи раскола, поставленному самою церковію на стражѣ православія защитникомъ ея правъ и преимуществъ“; то понятно, что во имя того же „общественнаго положенія“, которое я занимаю и на которое указываетъ г. Поповъ, я не могу, я не долженъ оставить безъ отвѣта „Отвѣта“ издателя сборниковъ, хотя,

признаюсь, мнѣ крайне не хотѣлось бы нечаянно говорить о своей благонамѣренности.

Но прежде, чѣмъ я стану разбирать выводимыя на меня г. Поповымъ обвиненія, я считаю долгомъ объяснить издателю сборниковъ, что онъ поступилъ крайне неосторожно, введя въ полемику со мной рѣчь о моемъ небезъизвѣстномъ положеніи. Обвиняя меня въ неблагонамѣренности и незнаніи своего дѣла не просто какъ писателя, но и какъ профессора духовной академіи, обязаннаго защищать интересы православной церкви, г. Поповъ чрезъ это не только бросаетъ тѣнь на меня, но задѣваетъ и то заведеніе, въ которомъ я имѣю честь служить и которое будто бы до того не дальновидно, что набираетъ своими профессорами людей, не знающихъ своего дѣла, — оскорбляетъ наконецъ самую Церковь, за интересы которой издатель сборниковъ такъ ратуетъ и которая будто бы ставитъ и держитъ на стражѣ своего православія людей неблагонамѣренныхъ. Пусть же пойметъ г. Поповъ, что обвиненія его противъ меня по тѣмъ выводамъ, какіе изъ нихъ слѣдуютъ, слишкомъ серьезны, и что поэтому если я смогу и съумѣю доказать ихъ несправедливость, издатель сборниковъ заслужитъ нелестное себѣ названіе.

Прежде всего г. Поповъ нападаетъ на мою мыслительную способность и старается доказать, что у меня не всегда бываютъ правильные логическіе выводы. Опровергая мое замѣчаніе о томъ, что сборники — пустыя, безполезныя книжки, изданіе которыхъ можетъ быть объяснено единственно торговою спекуляціей, г. Поповъ говоритъ: „чрезвычайно странны логическіе выводы г. Нильскаго: книжки, не заключающія въ себѣ ничего интереснаго ни для православника, ни для раскольни-

ковъ (этого я не говорилъ), — спекуляція! Да кто же будетъ покупать эти книжки, если онѣ (?) не интересны." Такимъ образомъ, по мнѣнію издателя сборниковъ, не тотъ спекулируетъ, кто надѣляетъ публику за деньги пустыми, никому не нужными книженками, а тотъ, кто издаетъ книги серьезныя и интересныя для всякаго и беретъ за нихъ извѣстную сумму... Если такой взглядъ на дѣло г. Поповъ считаетъ логически — правильнымъ, въ такомъ случаѣ мнѣ остается только смиренно сознаться, что, назвавъ пустые по содержанію сборники его спекуляціей, я поступилъ не логически... Не ограничиваясь указаннымъ замѣчаніемъ, издатель сборниковъ говоритъ далѣе: „не спекуляція ли, скорѣе, статья г. Нильскаго?" Зная взглядъ г. Попова на книжную спекуляцію, я, кажется, не безъ основанія скажу, что, по мнѣнію издателя сборниковъ, статья моя о его трудахъ не пуста и интересна... А въ такомъ случаѣ за чѣмъ было г. Попову и опровергать ее въ своемъ „Отвѣтѣ"?... Забылъ, вѣроятно, издатель сборниковъ, что, упрекая другихъ въ неправильности мышленія, онъ тѣмъ самымъ обязывался къ правильнымъ логическимъ выводамъ... Опредѣляя за тѣмъ цѣль моихъ замѣтокъ о сборникахъ, г. Поповъ говоритъ: „статья г. Нильскаго написана съ очевиднымъ намѣреніемъ уронить мои сборники и помѣшать ихъ успѣху, — съ явнымъ желаніемъ остановить мою литературную дѣятельность по расколу, изъ опасенія, что его мудрыя изысканія въ области раскола утратятъ свое значеніе и ему не о чемъ будетъ пописывать. Желаніе это предательски проглядываетъ и въ выноскѣ на стр. 323, гдѣ г. Нильскій предусмотрительно замѣчаетъ, какъ бы для свѣдѣнія и руководства: *кому слѣду-*

ств; что подобныя изданія уже запрещены." Опять— своеобразная логика. По моему мнѣнію, какъ, думаю, и по мнѣнію всякаго здравомыслящаго человѣка, изданіе дѣльныхъ раскольническихъ документовъ должно давать матеріалъ людямъ, „пописывающимъ" о расколѣ; издатель сборниковъ утверждаетъ противное... не по тайному ли сознанію, что такіе документы, какіе напечатаны въ его сборникѣ для исторіи старообрядчества, не въ состояніи дать никакихъ матеріаловъ для статей о расколѣ?... Но не одна только своеобразная логика видна въ приведенныхъ разглагольствіяхъ г. Попова; въ нихъ замѣтно еще странное самомнѣніе, будто я считаю издателя сборниковъ своимъ соперникомъ на поприщѣ литературной дѣятельности по расколу. Пусть успокоится г. Поповъ! Его труды — не литературная дѣятельность, а просто издательство,— дѣло чисто механическое, за которое я никогда не брался и не возьмусь. А потому сколько бы ни издавалъ онъ сборниковъ, онъ никогда не сдѣлается моимъ соперникомъ... Кромѣ того я очень хорошо знаю, что для обслѣдованія двухвѣковой жизни раскола во всей ея полнотѣ и разнообразіи много нужно и времени и рукъ, да притомъ болѣе опытныхъ, чѣмъ г. Попова, умѣющія только собирать и печатать чужія статьи, или раскольническія рукописи „безъ измѣненій" даже безсмыслицъ, въ нихъ находящихся. Напрасно также г. Поповъ думаетъ, будто я своими замѣтками о его сборникахъ хотѣлъ „помѣшать ихъ успѣху" и чрезъ то „остановить литературную дѣятельность его по расколу." Очевиднымъ опроверженіемъ подобной мысли можетъ служить, кромѣ многаго другаго, то, что я, какъ сознается въ этомъ и самъ издатель сборниковъ, ничего не

говорилъ о его трудахъ цѣлые 14 мѣсяцевъ отъ выхода перваго выпуска. Въ такой не малый срокъ изданія г. Попова уже могли заслужить вниманіе общества, если достойны его, и мои строгіе отзывы объ нихъ не могли помѣшать ихъ дальнѣйшему успѣху. Что же касается до замѣчанія моего о томъ, что изданіе раскольническихъ сочиненій въ томъ видѣ, какъ они помѣщены въ сборникѣ, т. е. безъ обстоятельной критической оцѣнки ихъ, уже запрещено церковною властію, — то видѣть въ этомъ замѣчаніи желаніе мое остановить литературную дѣятельность по расколу г. Попова, какъ дѣлаетъ это издатель сборниковъ, значитъ съ одной стороны сознаваться въ неспособности ко всякимъ другимъ трудамъ по расколу, кромѣ издательства, и притомъ состоящаго въ простой перепечаткѣ разныхъ не напечатанныхъ вещей, — съ другой—забывать, что статья моя явилась въ печати въ настоящемъ году, между тѣмъ какъ означенное распоряженіе власти послѣдовало еще въ прошломъ году и, разумѣется, будетъ исполняться въ точности. Тѣмъ неумѣстнѣе, чтобы не сказать больше, видѣть въ означенномъ замѣчаніи „предательскій доносъ“ съ моей стороны на г. Попова, какъ дѣлаетъ это издатель сборниковъ (стр. 207). Я лично не заслужилъ такого оскорбленія, а власть церковная и безъ доносчиковъ съумѣетъ преслѣдовать нарушеніе ея постановленій, если бы кто либо позволилъ себѣ это. Наконецъ осмѣлюсь замѣтить г. Попову, что подъ словомъ: *доносъ*, какъ понимаютъ это слово люди, не имѣющіе своей *особенной* логики, разумѣется заявленіе предъ властію о совершившемся *преступленіи*; а такъ какъ издатель сборника *для исторіи* старообрядчества получилъ офи-

ціальное позволеніе — напечатать свою книжку и слѣдовательно не совершилъ никакого преступленія, пустивши въ свѣтъ свой трудъ,—то очевидно, что „доносить" на него „кому слѣдуетъ" и даже *не мой*.

Не ограничиваясь обвиненіемъ меня въ неспособности къ правильнымъ логическимъ выводамъ и въ мнимой способности быть доносчикомъ, г. Поповъ обращается затѣмъ къ моей литературной дѣятельности и по особому способу умозаключеній находитъ, что, во-первыхъ, я — человѣкъ неблагонамѣренный, измѣнникъ православію, врагъ церкви,—что, во-вторыхъ, свѣдѣнія мои о расколѣ—ничтожны. Прежде всего—о неблагонамѣренности.

Въ доказательство моей неблагонамѣренности издатель сборниковъ говоритъ слѣдующее: „г. Нильскій, профессоръ духовной академіи, обучающій православное юношество исторіи раскола, можно сказать, поставленъ самою нашею церковію на стражѣ православія защитникомъ ея правъ и преимуществъ. Появляется новое изданіе, въ которомъ собраны матеріалы для исторіи раскола, т. е. документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ, сыновъ той же православной Церкви, но отдѣлившихся отъ нея и болѣе не признающихъ ея. Положимъ, что изданія эти далеко не совершенны, что въ нихъ много погрѣшностей, но во всякомъ случаѣ не суть-ли эти изданія орудіе противъ раскола, не видно-ли въ нихъ на каждой строкѣ желаніе издателя ратовать противъ отпавшихъ сыновъ православной Церкви. Какъ долженъ былъ встрѣтить эти изданія поборникъ христіанской истины?.. Не долженъ-ли онъ привѣтствовать ихъ дружелюбнымъ словомъ, подать издателю руку помощи и, если юный, не

опытный воинъ за православіе ошибся, впалъ въ погрѣшность, не долженъ-ли былъ опытный предводитель напутствовать его добрымъ совѣтомъ, дружелюбно указать ему его ошибки, просвѣтить мракъ его разума, ободрить и поощрить его; вѣдь—оба за одно дѣло ратуютъ, оба стоятъ за одну общую имъ православную Церковь... Такъ-ли поступилъ г. Нильскій?" — Такъ, отвѣчу я смѣло г. Попову, поступалъ я всегда, и если только литературная дѣятельность каждаго „поборника христіанской истины" въ томъ направленіи, какое указываетъ въ вышеприведенныхъ словахъ издатель сборниковъ, можетъ и должна быть признана благонамѣренною, въ такомъ случаѣ г. Поповъ сейчасъ долженъ будетъ признать меня человѣкомъ благонамѣреннѣйшимъ. Не пускаясь ни въ какія разсужденія, обращаюсь прямо къ фактамъ и ими буду доказывать, что въ отношеніи къ „новымъ изданіямъ", въ которыхъ печатались „матеріалы для исторіи раскола, т. е. документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ", а равно и къ издателямъ ихъ, я всегда дѣйствовалъ такъ, какъ должно дѣйствовать, по мнѣнію г. Попова, „каждому защитнику правъ и преимуществъ православной Церкви".

Издателю сборниковъ, вѣроятно, извѣстно, что первая книга, заключавшая въ себѣ „документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ", вышла въ свѣтъ въ 1861 году. Это — „Описаніе нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ раскольниками въ пользу раскола". И вотъ, какъ я встрѣтилъ это изданіе. „Нѣтъ нужды, писалъ я, много говорить о томъ, какого вниманія отъ образованнаго общества въ правѣ ожидать себѣ книга г. Б. Не смотря на то, что въ нашей литературѣ,

особенно духовной, явилось въ последнее время не мало сочиненій, касающихся той или другой стороны раскола, мы однако же готовы счесть за самохвальство, если-бы кто нибудь сказалъ, что онъ знаетъ расколъ, — знаетъ не внѣшній его обликъ, замѣтный и для не совсѣмъ наблюдательнаго глаза, а ту внутреннюю жизнь раскола, которая способна ускользнуть отъ самаго проницательнаго наблюдателя, т. е. нравы и обычаи раскольниковъ, ихъ взглядъ на современное положеніе вещей, ихъ отношеніе къ правительству и Церкви, — пружины, которыми движется эта огромная машина, принципы, во имя которыхъ совершаются въ расколѣ иногда самыя поразительныя для сторонняго человѣка вещи, причины, по которымъ расколъ такъ устойчивъ въ своемъ statu quo..., страданіе и горе раскольниковъ, ихъ радости и надежды, симпатіи и антипатіи, вѣрованія и убѣжденія)—однимъ словомъ, тотъ заповѣдный міръ, въ которомъ вотъ уже два столѣтія живетъ расколъ не только вдали отъ образованнаго и движущагося впередъ общества, но и въ противорѣчіи его началамъ. А между тѣмъ, не зная всего этого, можно-ли отыскать специфически—полезный пластырь для исцѣленія этого больнаго организма?!.. Книга г. Б., по своему предмету и задачѣ, представляетъ первую попытку—познакомить общество съ расколомъ, какъ онъ есть самъ въ себѣ. Она заключаетъ въ себѣ библіографическій разборъ сочиненій, писанныхъ раскольниками въ пользу раскола. Нѣтъ нужды доказывать, что узнать духъ и сущность раскола во всей полнотѣ и обстоятельности, изучить его, такъ сказать, въ самомъ основаніи, проникнуть въ самую глубину старообрядства, можно не иначе, какъ чрезъ тщательное изученіе са-

ныхъ его источниковъ, т. е. сочиненій, писанныхъ самими раскольниками. Вотъ почему мы съ полнымъ сочувствіемъ привѣтствуемъ трудъ г. Б., хотя онъ знакомитъ насъ только съ „нѣкоторыми раскольническими сочиненіями". Первый шагъ сдѣланъ; быть можетъ, найдутся люди, которые въ состояніи будутъ продолжать начатое, и расколъ рано или поздно предстанетъ предъ нами безъ таинственнаго покрывала, подъ которымъ онъ прячется доселѣ" (1). Указавъ затѣмъ замѣченные мною недостатки въ книгѣ г. Б., я писалъ, что дѣлалъ это, имѣя въ виду одно: „исправить допущенныя въ ней неточности и пополнить недосказанное не въ ущербъ достоинствамъ труда г. Б., а единственно для пользы науки" (2). Сказавъ, наконецъ, о достоинствахъ книги, я въ заключеніе обратился къ издателю ея — г. Кожанчикову и отдалъ справедливую дань похвалы его предпріятію (3). А послѣ всего этого, я думаю, нѣтъ нужды доказывать г. Попову, что первое изданіе, въ которомъ были собраны „документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ", я встрѣтилъ именно такъ, какъ, по его словамъ, долженъ встрѣчать подобныя изданія „поборникъ христіанской истины", — „привѣтствовалъ его дружелюбнымъ словомъ", даже „подалъ издателю руку помощи, дружелюбно указавъ ему ошибки, ободрилъ и поощрилъ его". Посмотримъ, что будетъ дальше.

Въ томъ же 1861 году въ слѣдъ за „Описаніемъ" г. Кожанчиковъ издалъ нѣсколько другихъ сочиненій

(1) Христ. Чт. 1861 г. ч. I, стр. 463—5.

(2) Тамъ же стр. 513.

(3) Тамъ же стр. 514.

раскольническихъ: „Житіе протопопа Аввакума“, „Исторію Выговской пустыни“ и др. Пиша въ 1862 году замѣтки по поводу этихъ изданій, я вотъ что, между прочимъ, говорилъ: „нельзя не порадоваться такому явленію и не поблагодарить отъ души издателя за его умѣнье угадывать потребности общества. Расколъ, какъ извѣстно, въ послѣднее время обратилъ на себя серьёзное вниманіе всѣхъ образованныхъ людей, — а между тѣмъ ничто такъ не помогаетъ изученію этого замѣчательнаго явленія, какъ знакомство съ самыми произведеніями раскольнической литературы. Само собою разумѣется, что всѣ исчисленныя выше сочиненія суть не болѣе, какъ матеріалы, надъ обработкой которыхъ еще нужно много трудиться, чтобы достигнуть желаемыхъ результатовъ. Но трудъ не можетъ устрашать человѣка серьёзнаго, лишь-бы только было надъ чѣмъ трудиться съ пользою и успѣхомъ“ (1). Надѣюсь, и въ этомъ отзывѣ моемъ объ изданіяхъ, въ которыхъ предлагались вниманію общества „документы заблужденій и грѣховнаго паденія старообрядцевъ“, я не погрѣшилъ противъ условій, которыхъ требуетъ г. Поповъ отъ „поборника христіанской истины“, пишущаго о подобныхъ изданіяхъ. А послѣ этого читатели въ правѣ спросить, что же значатъ вышеприведенныя разглагольствія издателя сборниковъ и какъ вяжутся они съ мыслію г. Попова о моей неблагонамѣренности, даже неправославіи? Послушайте, многоуважаемые читатели, что говоритъ издатель сборниковъ далѣе, и вы поймете, въ чемъ дѣло.

„Послѣ вопроса: „такъ-ли поступилъ г. Нильскій?“

(1) Хр. Чт. 1862 г. ч. II, стр. 65—6.

г. Поповъ продолжаетъ: „промолчивъ 14 мѣсяцевъ отъ выхода перваго выпуска нашего сборника, онъ вдругъ ополчился не противъ враждебной партіи, а противъ своего собственнаго союзника, противъ сподвижника своего на ратномъ полѣ. Онъ не удовольствовался тѣмъ, что бросалъ грязью въ его изданія, но даже въ гнѣвномъ раздраженіи противъ благонамѣренной дѣятельности своего соперника пытался остановить его на предпринятомъ пути предательскимъ доносомъ“. Теперь читатели, вѣроятно, понимаютъ, почему я, по мнѣнію издателя сборниковъ,—неблагонамѣренный, даже неправославный человѣкъ. Во-первыхъ, г. Поповъ, по своему издательству,—мой сподвижникъ на ратномъ полѣ противъ раскола; слѣдовательно, назвавъ его изданія никуда не годными, я, по мысли издателя сборниковъ, принялъ сторону раскола, и слѣдовательно далѣе—сдѣлался въ нѣкоторомъ смыслѣ врагомъ Церкви, измѣнникомъ православію, во имя котораго г. Поповъ и издалъ свои книжки. Во-вторыхъ,—издательскую дѣятельность свою г. Поповъ считаетъ благонамѣренною; слѣдовательно я, назвавшій эту дѣятельность пустою и ни на что негодною,— человѣкъ неблагонамѣренный. Читатели улыбаются, читая эти строки, и не несправедливо. По умозаключеніямъ издателя сборниковъ выходитъ, что всякій, кто обличаетъ своего товарища по профессіи въ худомъ веденіи имъ дѣлъ,—человѣкъ неблагонамѣренный. Понимаетъ-ли г. Поповъ, что благонамѣренность, какую онъ проповѣдуетъ, хуже всякой неблагонамѣренности, и что именно благодаря такому порядку вещей, какого желалъ-бы издатель сборниковъ, у насъ въ былыя времена безнаказанно совершались въ разныхъ корпораціяхъ самыя возмутительныя вещи...

А между тѣмъ, на основаніи такихъ странныхъ выводовъ и такого дикаго пониманія благонамѣренности, г. Поповъ меня обвиняетъ въ неблагонамѣренности и даже въ способности къ предательскимъ доносамъ, сводя всѣ свои обвиненія къ той главной мысли, будто-бы я возсталъ противъ издателя сборниковъ — потому, что вижу въ немъ себѣ соперника.... Пусть успокоится г. Поповъ! Мои сочувственные отзывы объ изданіяхъ раскольническихъ сочиненій г. Кожанчикова, если бы г. Поповъ зналъ ихъ или обращалъ на нихъ вниманіе, должны-бы были убѣдить его, что издателей подобнаго рода я не только не считаю своими соперниками на поприщѣ литературной дѣятельности, а напротивъ радуюсь ихъ трудамъ, какъ матеріаламъ, которые могутъ всѣмъ, „пописывающимъ“ о расколѣ, доставить обильный предметъ для статей всякаго рода, историческихъ и полемическихъ, — что я умѣю уважать „своихъ сподвижниковъ на ратномъ полѣ“, если только они дѣлаютъ дѣло надлежащимъ образомъ. А потому, если объ изданіяхъ г. Попова я произнесъ нелестный приговоръ, назвавъ ихъ не только пустыми, но даже вредными книженками, — это произошло не отъ того, что я, какъ ему почудилось, пересталъ быть благонамѣреннымъ человѣкомъ и, забывъ свои обязанности въ отношеніи къ своимъ „союзникамъ“, сталъ видѣть въ нихъ соперниковъ себѣ, — а по другимъ причинамъ, которыя сейчасъ и укажу.

Еще въ 1861 году, когда вышло въ свѣтъ первое изданіе раскольническихъ сочиненій, я, привѣтствуя его съ полнымъ сочувствіемъ, какъ вещь полезную для науки, выразилъ въ тоже время опасеніе, чтобы подобнаго рода изданія не послужили во вредъ право-

славной истинѣ. Признаюсь откровенно, я очень рисковалъ, высказывая такое опасеніе. Въ ту пору взглядъ на предметъ, о которомъ идетъ рѣчь, у большинства былъ совершенно другой. Думали и печатали даже, что обнародованіе письменности раскольнической полезно не только для науки, но и для жизни, что оно можетъ служить лучшимъ средствомъ къ тому, чтобы православная истина восторжествовала надъ расколомъ, что „день обнародованія произведеній раскольничьей литературы и объясненія ихъ—будетъ днемъ побѣды разума и науки надъ темнымъ суевѣріемъ“. Само собой понятно, что при такомъ взглядѣ большинства на значеніе печатныхъ раскольническихъ сочиненій въ дѣлѣ обращенія заблуждающихъ на путь истины — высказать мысль, что изданіе раскольничьей письменности въ свѣтъ можетъ быть вредно для православія, значило подвергаться опасности попасть въ число рутинеровъ, ретроградовъ и проч. Дорожа правдой больше всего, я, въ видахъ интересовъ православія, не устрашился указанной опасности и печатно заявилъ свое опасеніе, якобы обнародованіе раскольническихъ сочиненій не послужило во вредъ святой Церкви. Опасеніе свое я основывалъ на томъ соображеніи, что такъ какъ большинство раскольниковъ, вслѣдствіе своего невѣжества, держится своихъ мнѣній по слѣпому довѣрію къ наставникамъ, а наставники раскольническіе имѣютъ свои причины заботиться о томъ, чтобы число ихъ учениковъ не только не уменьшалось, напротивъ болѣе и болѣе увеличивалось, то неудивительно, если изданіе раскольническихъ сочиненій послужитъ для начетчиковъ средствомъ къ большему распространенію раскола! Понять добрую цѣль подобныхъ изданій они не въ со-

стоянія, да, можетъ быть, и не закоснѣть, а между тѣмъ въ нихъ они найдутъ всѣ тѣ мысли, въ которыхъ стараются утвердить своихъ слушателей. Печать, обаятельная сила которой для простолюдиновъ извѣстна каждому, придаетъ заблужденію еще болѣе вѣроятности, а открытое распространеніе раскольничьей письменности посредствомъ печати, находящейся въ зависимости отъ цензуры духовной и свѣтской, можетъ подать мысль, что вѣрно сама власть духовная и свѣтская, наконецъ, поняла, что произведенія раскольничьей литературы не заключаютъ въ себѣ ничего, кромѣ правды. Но—чтобы не подумалъ кто либо, что я возстаю противъ самаго изданія въ свѣтъ раскольничьей письменности, я замѣчалъ, что выдавать въ свѣтъ сочиненія въ родѣ „Описанія“ нужно, только вмѣстѣ съ этимъ должна усилиться дѣятельность въ пользу православія со стороны тѣхъ, на комъ лежитъ этотъ священный долгъ, и притомъ дѣятельность не столько кабинетная, письменная, теоретическая, сколько устная, живая, болѣе—дѣйственная (1).

Въ скоромъ времени послѣ того, какъ я заявилъ печатно свое опасеніе, мнѣ удалось убѣдиться на дѣлѣ, что изданіе раскольническихъ сочиненій дѣйствительно можетъ быть вредно для православія. А потому, пиша въ 1862 г. замѣтки по поводу послѣднихъ изданій г. Кожанчикова, я уже печатно заявилъ тѣ соображенія, на которыхъ основывалъ свое опасеніе, а вмѣстѣ указалъ и вредъ, какой происходитъ по мѣстамъ отъ этихъ изданій. Но, понимая, какъ важно для науки обнародованіе раскольничьей письменности, я опять—таки не

(1) Хр. Чт. 1861 г. ч. I, стр. 466.

только не сказалъ ни слова о запрещеніи подобнаго рода изданій, напротивъ прямо и положительно доказывалъ ихъ пользу; только сознавая, что зло, происходящее отъ нихъ для православія, зависитъ главнымъ образомъ отъ необразованности низшихъ классовъ нашего общества, въ которыхъ по преимуществу гнѣздится расколъ, я говорилъ, что для ослабленія вреда, какой можетъ быть отъ обнародованія раскольническихъ сочиненій для жизни, необходимо съ одной стороны усилить мѣры къ распространенію въ народѣ образованія и особенно религіознаго,—съ другой—изданіе раскольнической письменности вести на началахъ болѣе разумныхъ, при чемъ указывалъ и самыя начала, которыми, по моему мнѣнію, слѣдовало бы руководствоваться при изданіи памятниковъ раскольничьей литературы (¹).

Всякій, надѣюсь, согласится, кромѣ развѣ г. Попова, что, требуя извѣстныхъ ограниченій для изданія раскольническихъ сочиненій, во избѣжаніе вреда отъ нихъ для православія, я дѣйствовалъ сколько въ интересахъ науки, столько же и еще болѣе—въ интересахъ православной церкви.

Не могу сказать, по какимъ причинамъ, только послѣ моихъ замѣтокъ по поводу изданій г. Кожанчикова (въ 1862 г.), въ теченіе двухъ лѣтъ новыхъ изданій сочиненій раскольническихъ больше не являлось въ свѣтъ. Какъ человѣкъ, обязанный заниматься наукой о расколѣ, я не могъ не видѣть въ этомъ обстоятельствѣ потери для себя; но, какъ сынъ православной церкви, признаюсь откровенно, я даже готовъ былъ радоваться, что страсть къ обнародыванію документовъ расколь-

(¹) Хр. чт. 1862 г. ч. II., стр. 71—94.

церковной письменности хотя на время ослабела; потому что до меня постоянно стали доходить слухи о такихъ возмутительныхъ злоупотребленіяхъ раскольниковъ изданіями г. Кожанчикова, о которыхъ я и не воображалъ (¹). Въ скоромъ непродолжительномъ времени слухи подтвердились самыми неопровержимыми доказательствами, когда власть церковная получила отъ многихъ епархіальныхъ преосвященныхъ оффиціальныя донесенія о страшномъ вредѣ, производимомъ въ средѣ зараженнаго расколомъ православнаго населенія изданіями г. Кожанчикова. Какъ извѣстно, на основаніи этихъ донесеній, Святѣйшій Сѵнодъ сдѣлалъ 12-го іюня прошлаго 1864 года слѣдующее распоряженіе: „Опытъ показываетъ, что книга „Описаніе нѣкоторыхъ сочиненій, написанныхъ русскими раскольниками въ пользу раскола“ и другія вновь изданныя книги (Житіе прот. Аввакума, Исторія Выговской пустыни, Повѣсть о новгородскомъ бѣломъ клобукѣ, Сказаніе о вредительнѣмъ быліи, нарицаемомъ зеліи, еже есть табакъ, Разсказы изъ исторіи старообрядства по раскольническимъ рукописямъ), распространяясь во множествѣ между раскольниками, а прежде всего и между православными, и дѣлаясь предметомъ злоупотребленія со стороны первыхъ и поводомъ къ совращенію слабыхъ послѣднихъ, служатъ такимъ образомъ во вредъ церкви православной. Вслѣдствіе сего, по обсужденіи мѣръ, кои могли бы служить къ возможному прекращенію этого вреда, Святѣйшій Сѵнодъ опредѣляетъ: указами предписать духовно-цензурнымъ комитетамъ

(¹) Напр. раскольники злоупотребили даже такими невинными словами, какъ „Записки Александра Б.“, приписавъ на основаніи этихъ словъ сочиненіе г. Б. блаженной памяти Государю Александру Благословенному (Странник. 1864 г. Сент. отд. IV. стр. 118).

чтобы всѣ вышепоименованныя изданія раскольническихъ сочиненій и другія имъ подобныя отнынѣ были разрѣшаемы къ печати не иначе, какъ съ полнымъ, обстоятельнымъ и подробнымъ критическимъ разборомъ таковыхъ сочиненій, съ яснымъ указаніемъ всѣхъ нелѣпостей, въ нихъ заключающихся; и притомъ не прежде, какъ по представленіи на предварительное разрѣшеніе Святѣйшаго Синода, съ мнѣніемъ комитета" (1).

Вскорѣ послѣ того, какъ состоялось это опредѣленіе Святѣйшаго Синода (2), вышелъ сборникъ г. Попова *для исторіи* старообрядчества, въ которомъ послѣ предисловій автора напечатаны разнаго рода раскольническія сочиненія и безъ полнаго, основательнаго и подробнаго критическаго разбора ихъ, и безъ яснаго указанія всѣхъ нелѣпостей, въ нихъ находящихся. Какъ долженъ былъ я посмотрѣть на трудъ г. Попова? Если бы даже я лично не былъ убѣжденъ во вредѣ для православія подобныхъ изданій и не говорилъ объ этомъ прежде, то въ такомъ случаѣ по своему общественному положенію, какъ человѣкъ, поставленный, по словамъ издателя сборника, на стражѣ интересовъ православной Церкви, я не могъ не признать изданія г. Попова вреднымъ для православія, такъ какъ оно страдаетъ тѣми же самыми недостатками, за которые власть церковная признала вредными изданія г. Кожанчикова.

Такимъ образомъ то самое общественное положеніе, которое я занимаю и которому, по словамъ издателя сборника, я будто бы не вѣренъ, и заставило меня произнесть о трудѣ г. Попова строгій приговоръ. А

(1) Странникъ 1864 г. Сент. отд. IV, стр. 118—119.
(2) Цензурою одобренъ сборникъ 25 мая 1864.

между тѣмъ за это издатель сборниковъ обвиняетъ меня въ неблагонамѣренности, въ неправославіи, въ желаніи остановить его издательскую дѣятельность; даже въ способности быть предательскимъ доносчикомъ, какъ будто заявивъ, что изданіе раскольническихъ сочиненій въ томъ видѣ, какъ они напечатаны въ сборникѣ для исторіи старообрядчества, запрещено на будущее время церковною властію, я сказалъ неправду и будто безъ подобнаго заявленія съ моей стороны кто либо позволилъ бы г. Попову продолжать свои изданія не въ томъ видѣ, какъ этого требуетъ церковная власть.

Правда, кромѣ вреда для православія, я указалъ въ изданіяхъ г. Попова и другой недостатокъ, именно крайнюю пустоту сборниковъ по содержанію, и упрекнулъ издателя ихъ въ книжной спекуляціи; но на это я имѣлъ тоже причины, которыя опять далеки отъ неблагонамѣренности и тѣсно связаны съ моимъ общественнымъ положеніемъ.

Что изданія г. Попова ничтожны по своему содержанію, это я, кажется, довольно доказалъ въ своихъ замѣчаніяхъ объ нихъ. Желая увѣрить въ противномъ, издатель сборниковъ говоритъ, что многія изъ статей, напечатанныхъ имъ въ сборникѣ *изъ исторіи* старообрядства, „чрезвычайно интересны" (стр. 217), а многія изъ раскольническихъ документовъ, напечатанныхъ въ сборникѣ *для исторіи* старообрядчества, „весьма полезны для исторіи раскола" (стр. 222). Не спорю; быть можетъ, найдутся люди, которые согласятся съ мнѣніемъ г. Попова, только я, какъ „профессоръ духовной академіи, обучающій православное юношество исторіи раскола", былъ бы ниже своего положенія, если бы напр. въ сборникѣ изъ исторіи старообрядства, въ которомъ

перепечатаны давно извѣстныя всѣмъ, занимающимся расколомъ, статьи изъ разныхъ журналовъ, а равно и другія книжки, также давно существующія въ печати и имѣющіяся подъ руками у всякаго спеціалиста, нашелъ для себя что либо интересное (1). Что же касается сборника для исторіи старообрядчества, то вотъ что между прочимъ сказано объ немъ въ *Православномъ Обозрѣніи*, приговорамъ котораго, какъ будетъ видно ниже, г. Поповъ вѣритъ: „въ предисловіи г. издатель заявляетъ, что „случай и старанія доставили ему *неисчерпаемый* источникъ матеріаловъ для изученія раскола. Интересъ и любопытство этимъ возбуждаются въ высшей степени. Но вотъ вышли уже двѣ книжки сборника (слѣдовательно рѣчь идетъ и о сборникѣ изъ исторіи старообрядства); а особенно *важныхъ* матеріаловъ, которые бы *вовсе* (курсивъ въ подлинникѣ) не извѣстны были раньше *спеціалистамъ*, явилось пока вовсе немного. Лучше было бы (это не въ интересѣ впрочемъ изданія), если бы не томился читатель ожиданіемъ *важныхъ* матеріаловъ въ слѣдующихъ и слѣдующихъ томахъ изданія" (2). А послѣ этого ужели я поступилъ несправедливо или неблагонамѣренно, когда, какъ спеціалистъ,

(1) Г. Поповъ говоритъ, что исторія Павла Васильева, изъ которой напечатаны мною отрывки въ безпоповщинскомъ сборникѣ, такой печатной въ Россіи нѣтъ по крайней мѣрѣ ни въ Гуслицахъ, ни на Рогожскомъ ни на Преображенскомъ кладбищахъ, а существуетъ только по рукамъ у старообрядцевъ литографированная (стр. 217). Я не знаю, есть ли означенная печатная исторія въ Гуслицахъ и другихъ, указанныхъ издателемъ сборниковъ, мѣстахъ, но знаю, что въ Россіи она существуетъ, есть и у меня подъ руками,—даже два экземпляра. Я не виноватъ что имѣю подъ руками книги по расколу, о существованіи которыхъ г. Поповъ и не догадывается: таковъ долгъ мой, какъ профессора духовной академіи, обучающаго православное юношество исторіи раскола."

(2) Прав. Обозр. 1864 г. Декабр. библіогр. стр. 166—7.

признал напечатанные въ сборникѣ для исторіи старообрядчества документы не важными для исторіи раскола, а многіе даже пустыми?

Правда, въ своемъ „Отвѣтѣ“ г. Поповъ доказываетъ, что за исключеніемъ „приговора Ѳеодосія Васильева въ 1694 г. іюня 3-го дня, за Ивана Коломенскаго пейвщинскаго согласія“ (№ 1) и „стихиры надгробной, переложенной на крюковыя ноты“ (№ XVII), — всѣ остальные документы, напечатанные въ сборникѣ, „весьма полезны для исторіи раскола“ (стр. 222—3). Но вѣдь кто же себѣ врагъ, кто станетъ хулить свой собственный трудъ? Въ предисловіи къ сборнику г. Поповъ называлъ напечатанные имъ документы не только полезными для исторіи раскола, но даже кладомъ; и однако же эта похвальба, показавшая самымъ лучшимъ образомъ незнаніе г. Поповымъ дѣла, за которое онъ взялся, и обличившая въ изданіи его сборниковъ торговыя цѣли, не воспрепятствовала людямъ, знающимъ дѣло, произнесть о трудѣ г. Попова справедливый, хотя и не лестный для его самолюбія приговоръ. Притомъ, чѣмъ доказываетъ издатель сборниковъ пользу для исторіи раскола напечатанныхъ имъ раскольническихъ документовъ? тѣмъ, что *они прежде нигдѣ не были напечатаны!?* Какъ бы предвидя подобную выходку г. Попова, собственно же потому, что въ сборникѣ напечатано много ничтожныхъ документовъ, г. Весвинскій писалъ въ томъ же *Православномъ Обозрѣніи*: „если принять за норму печатать все, что только есть рукописнаго между раскольниками, тогда окажется нужнымъ затѣять изданіе—по числу томовъ, но *не достоинству* матеріаловъ,—не меньшее „Россійской Вивліоѳики.“ (1)

(1) Прав. Обозр. 1864 г. декабр. библіогр. стр. 166—7.

Жаль, что г. Поповъ или не прочиталъ статьи г. Веснинскаго, или не обратилъ на нее должнаго вниманія. Въ такомъ случаѣ многаго и многаго онъ не написалъ бы въ своемъ „Отвѣтѣ“ на мою статью.

Такимъ образомъ и за то, что я назвалъ сборники г. Попова ничтожными по содержанію, онъ несправедливо гнѣвается на меня. И произнося такой приговоръ, я не только не погрѣшилъ противъ своего общественнаго положенія (профессорскаго), напротивъ, смѣю думать, оказался не недостойнымъ его и, кажется, поступилъ не неблагонамѣренно. Теперь посмотримъ, правду ли я сказалъ, что изданія г. Попова—спекуляція.

Въ этомъ случаѣ я считаю излишнимъ повторять тѣ данныя, на основаніи которыхъ произнесъ такой приговоръ о трудахъ издателя сборниковъ; читатели *Христіанскаго Чтенія* знаютъ эти данныя,—читатели *Духа Христіанина* могутъ узнать объ нихъ изъ моихъ замѣтокъ въ мартовской книжкѣ *Христ. Чт.* за настоящій годъ. А потому, не повторяя сказаннаго прежде, обращаюсь прямо къ тѣмъ соображеніямъ, которыми г. Поповъ старается опровергнуть мое мнѣніе о его изданіяхъ, какъ о спекуляціи.

„Спекуляціей въ литературѣ по расколу, говоритъ онъ, привыкли мы называть изданія, которыя охотно раскупаются старообрядцами. Такъ понимаетъ это и самъ г. Нильскій, какъ видно изъ его статьи (¹). Въ доказательство, что я не разсчитывалъ на огромный сбытъ моихъ сборниковъ старообрядцамъ, я укажу на ничтожное, повидимому, обстоятельство, но которое по-

---

(¹) Въ замѣткахъ моихъ высказанъ болѣе широкій взглядъ на спекуляцію въ литературѣ по расколу.



жетъ служить неоспоримымъ доводомъ справедливости моихъ словъ. Къ каждой напечатанной мною раскольничьей рукописи я дѣлалъ примѣчанія вовсе не въ духѣ старообрядческихъ доктринъ (еще бы!), а съ такими примѣчаніями никакая рукопись въ глазахъ раскольниковъ цѣны имѣть не можетъ“ (стр. 214). Во первыхъ изъ этихъ словъ видно, что г. Поповъ не расчитывалъ только на *скромный* сбытъ своихъ сборниковъ старообрядцамъ; слѣдовательно на увѣренный, даже на большій сбытъ расчитывалъ. Во вторыхъ — обстоятельство, указанное издателемъ сборниковъ, никакъ не можетъ служить неоспоримымъ доводомъ того, что онъ хочетъ подтвердить имъ. Это — потому, что примѣчаній въ большей части напечатанныхъ въ сборникѣ раскольничьихъ сочиненій нѣтъ никакихъ, да и тѣ, которыя есть, не имѣютъ значенія опроверженій того, что содержится въ документахъ. Слѣдовательно... Если же г. Поповъ подъ примѣчаніями разумѣетъ свои предисловія (стр. 219), то и они не въ состояніи удержать раскольниковъ отъ покупки сборника, такъ какъ въ предисловіяхъ этихъ излагаются авторомъ только историческія свѣдѣнія о тѣхъ сектахъ, къ которымъ относятся документы, напечатанные въ сборникѣ (см. предисл. сборн. стр. VII), а эти свѣдѣнія извѣстны самимъ раскольникамъ лучше, чѣмъ г. Попову, и не противны имъ. А наконецъ, какъ показалъ опытъ, раскольники охотно покупаютъ изданія ихъ сочиненій не только съ примѣчаніями „не въ духѣ старообрядческихъ доктринъ,“ а даже съ положительнымъ опроверженіемъ ложныхъ свѣдѣній, въ нихъ находящихся. Такъ напр. въ «Описаніи», изданномъ г. Кожанчиковымъ, почти къ каждому раскольническому сочиненію прибавлены авторомъ замѣтки, въ которыхъ

онъ показываетъ то ложность историческихъ свѣдѣній, находящихся въ напечатанныхъ документахъ, то несостоятельность основаній догматическаго ученія, въ нихъ заключающагося; и однако же «Описаніе», какъ извѣстно изъ оффиціальныхъ источниковъ, „весьма быстро" раскупалось раскольниками.

„Я даже помѣщалъ ихъ междоусобную полемику, продолжаетъ защищать себя г. Поповъ, гдѣ одно согласіе опровергало вѣрованія другаго съ ожесточеніемъ, не встрѣчающимися въ полемикѣ православныхъ; и сдѣлалъ это, твердо зная, что старообрядцы болѣе всего боятся возраженій старообрядцевъ же, и никогда не придаютъ такого значенія статьямъ православныхъ писателей, какое признаютъ за статьями своихъ единовѣрцевъ. Въ этомъ явно пошелъ я противъ той спекуляціи, въ которой меня обвиняетъ г. Нильскій" (стр. 215). Изъ этихъ словъ издателя сборниковъ я вывожу совершенно другое заключеніе, именно, — что сборникъ *для исторіи* старообрядчества можетъ раскупаться не одной какой либо сектой раскола, т. е. поповщиной или безпоповщиной, а обѣими, такъ какъ напечатанные въ немъ документы по частямъ касаются той и другой, что далѣе изъ безпоповцевъ сборникъ имѣетъ интересъ не для одного только толка, напр. ѳедосѣевскаго, но и для другихъ, напр. для новоженовъ и проч.; равно и изъ поповцевъ какъ принимающіе „перемазываніе", такъ и не принимающіе его, найдутъ въ сборникѣ не мало полезныхъ для себя документовъ. А потому на помѣщеніе г. Поповымъ въ сборникѣ раскольническихъ сочиненій разныхъ сектъ и толковъ можно смотрѣть, какъ на ловкое средство — сдѣлать сборникъ интереснымъ для большинства раскольниковъ. Что же касается полемики,

находящейся въ сборникѣ, то и она не препятствуетъ раскольникамъ покупать его. Тѣ изъ раскольниковъ, которыхъ по преимуществу полемика защищаетъ, могутъ покупать сборникъ г. Попова, какъ особенно дорогой для нихъ, а тѣ, которыхъ полемика поражаетъ, будутъ скупать трудъ издателя для того, чтобы уничтожить ненавистную имъ книгу. А г. Поповъ самъ знаетъ, что за раскольниками водятся подобные грѣхи, очень впрочемъ полезные нѣкоторымъ издателямъ (¹).

„Кромѣ того, пишетъ далѣе г. Поповъ, въ двухъ книгахъ моего «сборника» нѣтъ ни одной статьи, которая могла бы быть исключительно полезна однимъ раскольникамъ, не представляя собою матеріала, полезнаго для исторіи раскола.“ Это значитъ только, что г. Поповъ, какъ я и говорилъ въ своихъ замѣткахъ, издавая свои книжки, имѣлъ въ виду не одни карманы раскольниковъ, но и рубли православныхъ, надѣливъ первыхъ хотя и пустыми въ существѣ дѣла, но интересными для нихъ сочиненіями ихъ, и давъ послѣднимъ книжки ни на что не годныя. Это уже, такъ сказать, двойная спекуляція.

Наконецъ издатель сборниковъ защищаетъ себя такого рода фактомъ: „ссылаюсь, говоритъ онъ, на всѣхъ книгопродавцевъ, имѣющихъ для продажи мой „сборникъ;“ они могутъ засвидѣтельствовать, что изъ двадцати продаваемыхъ экземпляровъ, 19 покупаютъ право-

(¹) Такъ напр. г. Поповъ въ объясненіе того, зачѣмъ онъ перепечаталъ въ своемъ сборникѣ „повѣсть о разноязычницѣхъ“ Платона Аѳанацковича, напечатанную еще въ 1848 году, говоритъ, что сдѣлалъ это потому, что сочиненіе Будимскаго епископа скуплено раскольниками на сожженіе и теперь составляетъ рѣдкость (стр. 216). Не для того ли „повѣсть“ и помѣщена въ сборникѣ, чтобы дать раскольникамъ случай снова сжечь ненавистную имъ книгу Аѳанацковича, разумѣется, вмѣстѣ съ сборникомъ?...

сдавние (что, между нами будь сказано, и мнѣ хорошо извѣстно г. Нилаcкій)." И за тѣмъ въ примѣчаніи г. Поповъ говоритъ, что „самая большая часть сборниковъ выписана православнымъ духовенствомъ." Честію увѣряю г. Попова, что я не знаю, кто покупаетъ его сборники. Думаю, что и книгопродавцы не могутъ знать этого. Мы живемъ не во времена Петра Великаго, когда раскольники носили такое платье, что ихъ можно было съ перваго взгляда отличать отъ православныхъ... Что же касается до заявленія издателя сборниковъ о томъ, что самая большая часть его изданій *выписана* православнымъ духовенствомъ, то оно говоритъ только о томъ, что большинство раскольниковъ не охотно пользуется способами сообщенія, придуманными въ послѣднее «антихристово» время, наприм. почтой, а больше любитъ вести дѣла свои—купить книгу и под. чрезъ «оказію», напр., на нижегородской ярмаркѣ и под., какъ это и видимъ мы на изданіяхъ г. Кожанчикова, которыя, по оффиціальному заявленію, раскупались въ 1862 году на нижегородской ярмаркѣ до того быстро, что даже полиція сочла необходимымъ обратить свое вниманіе на это обстоятельство (1). Притомъ если большая часть *выписанныхъ* чрезъ почту сборниковъ идетъ въ руки православныхъ священниковъ, это обстоятельство ни мало не говоритъ о достоинствѣ самыхъ сборниковъ, а указываетъ только на усилившееся въ послѣднее время въ духовенствѣ желаніе—обстоятельнѣе изучать расколъ, чтобы успѣшнѣе дѣйствовать на него. Выписывая сборники, священники, конечно, не знаютъ, что одинъ изъ нихъ состоитъ изъ перепечатки прежде

(1) Странн. 1864 г. сент. отд. IV. стр. 116.



напечатанныхъ въ разныхъ журналахъ и отдѣльно брошюръ и статей, и притомъ перепечатки часто безсмысленной, а другой — содержитъ въ себѣ сырой матеріалъ, который, по словамъ г. Веселовскаго, будетъ для нихъ „лѣсомъ темнымъ, непроходимою глушью". Не честь ли г. Попову, что онъ добрымъ желаніемъ православнаго духовенства — изучать расколъ воспользовался для своихъ выгодъ и за рубли священниковъ, которые для нихъ крайне дороги, награждаетъ ихъ книжками, изъ которыхъ, по словамъ того же г. Веселовскаго, „священники въ большинствѣ положительно не сдѣлаютъ никакого употребленія" (1) Въ томъ-то и состоитъ главнымъ образомъ спекуляція г. Попова, что онъ, зная расположенія общества къ изученію раскола, не позаботился издать какіе либо дѣльные матеріалы для исторіи раскола, если у него дѣйствительно есть неисчерпаемый источникъ ихъ, а пустилъ въ ходъ сборники, составленные изъ самыхъ пустыхъ вещей, — въ той, конечно, мысли, что, при большомъ запросѣ на книги о расколѣ, разойдутся и принесутъ издателю пользу и нетолковыя, безполезныя книжки.

Такимъ образомъ всѣ *доводы*, которыми г. Поповъ въ „Отвѣтѣ" на мои замѣтки защищаетъ себя отъ обвиненія въ спекуляціи, — крайне несостоятельны и скорѣе говорятъ *противъ* него. А послѣ этого я имѣю полное право сказать, что, назвавъ на основаніи данныхъ, указанныхъ въ замѣткахъ, труды издателя сборниковъ не только пустыми и вредными, но даже спекуляціей, я поступилъ вполнѣ согласно съ правдой и нисколько не погрѣшилъ противъ своего общественнаго положенія; а между тѣмъ г. Поповъ за это обвиняетъ меня въ не-

(1) Прав. Обозр. 1864 г. дек. стр. 166.

благонамѣренности. На сколько справедливъ въ этомъ случаѣ издатель сборниковъ, объ этомъ предоставляю судить самимъ читателямъ, и продолжу рѣчь о дальнѣйшихъ соображеніяхъ г. Попова, которыми онъ старается доказать мою неблагонамѣренность.

Преслѣдуемый мыслію, будто я написалъ не лестный отзывъ о сборникахъ изъ опасенія встрѣтить въ издателѣ ихъ соперника себѣ, г. Поповъ спрашиваетъ: „не помѣшалъ ли я ему (т. е. мнѣ) работать на этомъ поприщѣ; не ослабилъ ли я моими сборниками то вліяніе на православное общество и на ересь, которое пріобрѣлъ г. профессоръ духовной академіи своими свѣтлыми взглядами на расколъ, своими поучительными выводами о заблужденіяхъ жалкой ереси, своими указаніями на тѣ средства, которыми слѣдуетъ воспользоваться, чтобы возвратить отлученныхъ въ лоно ихъ матери — православной церкви“? И въ отвѣтъ на этотъ ироническій вопросъ говоритъ: „увы, г. Нильскій ничего подобнаго не писалъ противъ раскола, въ защиту православія“, слѣдовательно, подразумѣвается далѣе, онъ человѣкъ неблагонамѣренный, сторонникъ раскола, врагъ церкви. Въ отвѣтъ на это очень [illegible] обвиненіе я скажу: если бы г. Поповъ не упомянулъ въ своемъ „Отвѣтѣ“ о моей книгѣ: *Объ антихристѣ, противъ раскольниковъ*, я еще могъ бы объяснить себѣ, на какомъ основаніи издатель сборниковъ говоритъ, будто я ничего не писалъ противъ раскола, въ защиту православія. Тогда видно было бы только, что г. Поповъ не читалъ моихъ статей какъ историческихъ, такъ и полемическихъ (1), и на основаніи своего невѣдѣнія обви-

(1) Напр. о незаконности такъ называемаго Австрійскаго священства (Хр. Чт. 1860 г. янв.), о священствѣ противъ безпоповщинъ (Хр. Чт.

няетъ меня въ неблагонамѣренности. Но какъ понять вышеприведенныя слова издателя сборниковъ, не только знающаго о существованіи указанной моей книги, но и удостоившаго ее своихъ замѣчаній? Отвѣта на этотъ вопросъ я не могу придумать, не допустивъ предположенія, обиднаго для г. Попова. Правда, издатель сборниковъ находитъ въ моей книгѣ: „объ антихристѣ противъ раскольниковъ" множество недостатковъ; но вѣдь изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы она была писана противъ православія и въ защиту раскола....

„Всѣ свои духовныя силы", продолжаетъ г. Поповъ рѣчь свою, обвиняя меня въ неблагонамѣренности, всѣ свои знанія по части раскола напрягалъ онъ большею частію противъ новыхъ дѣятелей на этомъ тернистомъ пути; — не сдѣлавъ самъ ничего полезнаго, онъ возставалъ противъ тѣхъ, которые пытались что нибудь сдѣлать." Прежде всего — въ приведенныхъ словахъ издатель сборниковъ несправедливо употребилъ выраженіе: *большею частію*. Я знаю свои литературные труды, нарочито пересмотрѣлъ ихъ по поводу взводимыхъ на меня г. Поповымъ обвиненій и нашелъ, что критическія и библіографическія мои замѣтки составляютъ незначительную часть того, что вообще написано мною по расколу. Читатели *Христіанскаго Чтенія*, въ которомъ я помѣщалъ большую часть своихъ статей, надѣюсь, признаютъ справедливость моихъ словъ, и г. Попову мнѣ остается только посовѣтывать—тщательнѣе изучать на будущее время труды тѣхъ людей, о литературной дѣятельности которыхъ

1862 г., ч. II), о лицахъ, имѣющихъ право совершать крещеніе—противъ безпоповцевъ же (Хр. Чт. 1865 г. янв.) и др.

ему вздумается почему либо писать. Далѣе: откровенно говоря, я плохо понимаю, какъ изъ приведенныхъ словъ издателя сборниковъ видна моя неблагонамѣренность. Если г. Поповъ видитъ мою неблагонамѣренность въ томъ, что я пишу иногда критическія и библіографическія статьи; въ такомъ случаѣ неблагонамѣренныхъ людей много въ нашей литературѣ и отъ подобной неблагонамѣренности я не отказываюсь и на будущее время... Если же, обвиняя меня въ неблагонамѣренности, издатель сборниковъ хотѣлъ высказать вышеприведенными словами ту мысль, что всѣ мои критическія и библіографическія замѣтки пишутся съ тою цѣлію, чтобы остановить другихъ дѣятелей по расколу на избранномъ ими пути и такимъ образомъ—лишить науку и общество той пользы, какую они могли бы оказать имъ своими трудами; въ такомъ случаѣ г. Попову слѣдовало бы подтвердить свою мысль фактами, а не высказывать ее голословно, а мнѣ остается только замѣтить, что никакая самая строгая критика не можетъ остановить честнаго, преданнаго своему дѣлу, писателя отъ избраннаго имъ пути для дѣятельности. Только невѣжество и бездарность могутъ мечтать, что труды ихъ безукоризненно совершенны, и обижаются, если другіе находятъ въ нихъ недостатки; а писатель умный и образованный не только не смущается дѣльными замѣчаніями критики, напротивъ желаетъ ихъ, чтобы узнать свои недостатки, болѣе замѣтные для сторонняго глаза, и на будущее время избѣгать ихъ. Издателю сборниковъ, вѣроятно, и въ голову не приходила та общеизвѣстная истина, что критика не только не составляетъ препятствія литературной дѣятельности, а напротивъ служитъ самымъ главнымъ средствомъ къ развитію и

литературы и науки и, главное, къ уясненію истины.... Потомъ — если г. Поповъ видитъ неблагонамѣренность въ моихъ критическихъ и библіографическихъ статьяхъ — потому, что я „возстаю“ въ нихъ противъ литературныхъ дѣятелей по расколу, т. е. отзываюсь дурно объ ихъ сочиненіяхъ; въ такомъ случаѣ пусть издатель сборниковъ перечитаетъ всѣ мои критическія замѣтки и онъ увидитъ, что нелестные отзывы я писалъ только о сочиненіяхъ бездоказательныхъ, въ родѣ послѣднихъ произведеній о. Парѳенія и сборниковъ г. Попова; въ большинствѣ же случаевъ я высказывалъ искреннюю радость при появленіи каждаго новаго, болѣе или менѣе дѣльнаго, сочиненія по расколу и только по долгу правды указывалъ въ нихъ тѣ или другіе недостатки. Мало этого: я могу указать нѣсколько статей, въ которыхъ кромѣ добраго слова мною ничего не было сказано о разсматриваемыхъ въ нихъ сочиненіяхъ. Вотъ что напр. писалъ я о сочиненіи подъ названіемъ: „объ измѣненіяхъ въ чинѣ литургій..., указанныхъ въ поморскихъ отвѣтахъ и мечѣ духовномъ:“ „мы съ удовольствіемъ замѣчаемъ, что сочиненіе о. Варлаама представляетъ собою не частый примѣръ самаго добросовѣстнаго изученія предмета и самаго удовлетворительнаго его изслѣдованія. Всѣ мнимыя отступленія, указываемыя раскольниками въ чинопослѣдованіяхъ литургій, находящихся въ новопечатныхъ служебникахъ, разсмотрѣны авторомъ съ полнымъ вниманіемъ и обстоятельностію, каждому измѣненію, допущенному церковію противъ служебниковъ старопечатныхъ, указаны основанія въ самой древности,—въ сужденіяхъ автора о разностяхъ, содержимыхъ раскольниками, видны отчетливое знаніе дѣла и здравое пониманіе вещей; планъ сочине-

нія самый сообразный предмету; тонъ разсужденія умѣренный, миролюбивый и почти вездѣ безпристрастный. Вообще трудъ о. Варлаама заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны каждаго, кому нужно основательное знаніе предмета, о которомъ трактуетъ авторъ“ (1). „Книга г. Варадинова, говорилъ я въ другой статьѣ о другомъ сочиненіи по расколу, составляетъ дорогое пріобрѣтеніе литературы какъ по богатству своего содержанія, такъ и по интересу сообщаемыхъ ею свѣдѣній“ (2). Послѣ этихъ выписокъ, кажется, нѣтъ нужды доказывать, что выраженіе г. Попова, будто я только „возстаю“, т. е. нападаю на литературныхъ дѣятелей по расколу—съ заднею мыслію помѣшать ихъ трудамъ и чрезъ то „упрочить за собою монополію литературной расправы съ расколомъ“ (стр. 213), есть не болѣе, какъ фраза, сказанная на—обумъ. Наконецъ, если издатель сборниковъ обвиняетъ меня въ „неблагонамѣренности за то, что я „возстаю“ въ своихъ критическихъ и библіографическихъ статьяхъ противъ „своихъ собственныхъ союзниковъ,“ т. е. не обинуясь указываю недостатки въ сочиненіяхъ такихъ лицъ, которыя, подобно мнѣ, пишутъ противъ раскола, ратуя за православную церковь; въ такомъ случаѣ я долженъ замѣтить г. Попову, что наука не знаетъ никакого кумовства; а знаетъ одну истину и во имя ея обязана смѣло возставать противъ всевозможныхъ ошибокъ, кѣмъ бы онѣ ни были допущены. Такъ поступаю и я. Находя наприм. книгу о. Парѳенія: „сказаніе о странствіи...“ дѣльною, я называлъ ее „удачнымъ произведе-

(1) Хр. чт. 1861 г. ч. II, стр. 414—15.

(2) Хр. чт. 1864 г. ч. III, стр. 276.

ніемъ" автора, заслужившимъ справедливое одобреніе со стороны не только духовной, но и свѣтской журналистики; а не встрѣтивъ ничего хорошаго въ послѣднихъ полемическихъ сочиненіяхъ о. игумена, я, не обинуясь, назвалъ эти сочиненія пустыми (1). Поступать иначе, т. е. хвалить не достойныя похвалы сочиненія — потому только, что они написаны защитниками православія, быть можетъ, значило бы поступать, повидимому, благонамѣренно, но едва ли добросовѣстно. А это—не въ моихъ правилахъ. Молчать же о подобныхъ сочиненіяхъ значило бы позволять ошибкамъ, въ нихъ находящимся, распространяться и вводить людей неопытныхъ въ заблужденіе. А это не дѣло науки, которою я занимаюсь, и притомъ даже небезопасно для православія. Всякій, надѣюсь, знаетъ, какіе упреки дѣлаютъ раскольники Церкви православной за ошибки, допущенныя православными писателями противъ раскола въ прошломъ столѣтіи, напр. пр. Ѳеофилактомъ лопатинскимъ, Питиримомъ нижегородскимъ и др. Не безъизвѣстно также, что обмолвки писателей и нынѣшняго столѣтія не пропускаются раскольниками безъ вниманія, но выставляются на видъ—въ упрекъ самой Церкви. Напр. въ сочиненіи іеросхимонаха Іоанна: „доказательства о древности трехперстнаго сложенія съ дополненіемъ", изданномъ въ 1839 году, т. е. уже послѣ утвержденія извѣстныхъ пунктовъ о единовѣріи, изъ которыхъ въ одномъ было сказано, что изъ-за обрядовыхъ разностей, существующихъ между нами и раскольниками, а равно и единовѣрцами, не должно быть болѣе споровъ и особенно укоризненныхъ, —

(1) Хр. чт. 1864 г. ч. III.

двуперсіе названо армянскимъ преданіемъ, вражескою прелестію и другими именами. Понятно, что это — ошибка частнаго лица, и однако же какъ посмотрѣли на нее раскольники? Они выставили эту ошибку, какъ одно изъ препятствій, не позволяющихъ имъ присоединяться къ Церкви на правахъ единовѣрія (¹). Зная подобный взглядъ раскольниковъ на ошибки православныхъ писателей, я считаю долгомъ при разборѣ каждаго, вновь выходящаго, сочиненія о расколѣ не скрывать недостатковъ „своихъ сподвижниковъ на ратномъ полѣ", если они есть, а прямо—указывать ихъ—между прочимъ и для того, чтобы показать раскольникамъ, что недостатки эти — дѣло частныхъ лицъ, которыя и отвѣчаютъ за нихъ, и что Церковь православная въ нихъ не виновата. Благонамѣренно ли и православно ли я поступаю въ этомъ случаѣ, пусть судятъ объ этомъ читатели.

Понимая, вѣроятно, что всѣ (разобранныя мною) разглагольствія г. Попова о моей неблагонамѣренности не достаточны для цѣли, издатель сборниковъ, оставивъ въ сторонѣ мои замѣтки о его трудахъ, обращается къ другой моей критической статьѣ, въ которой я разбиралъ послѣднія сочиненія о. Парѳенія, и на основаніи этой статьи начинаетъ доказывать и мою неблагонамѣренность, и мое измѣнничество православію. „Г. Нильскій, говоритъ онъ, началъ съ того, что перепечаталъ дословно всѣ враждебныя православію указанія раскольниковъ на мнимыя неправильности, ошибки и погрѣшности нашей Церкви, нашелъ, что возраженія о. Парѳенія слабы, но самъ воздер-

(¹) См. брошюру: «нѣсколько словъ о русск. расколѣ» (стр. 96—7).



жался отъ всякихъ опровержений и впослѣдствіи не сдѣлалъ даже и попытки поддержать побѣжденнаго, по смыслу его статьи, игумена. Спрашивается, съ какою цѣлію г. Нильскій написалъ и напечаталъ свой разборъ книги: *мечь духовный на раскольничью апологію?* Если г. Нильскій находилъ опроверженія о. Парѳенія слабыми и недостаточными, то уже тѣмъ самымъ признавалъ, что на обвиненія раскольниковъ можно найти болѣе сильныя и болѣе основательныя возраженія. Почему же, видя какъ бы пораженіе защитника православной Церкви, онъ тутъ же, или впослѣдствіи не подалъ ему руку помощи, не ополчился самъ противъ раскольниковъ и не доказалъ обвинителямъ всей неосновательности ихъ обвиненій? Если же г. Нильскій не находилъ, чѣмъ опровергнуть указанія раскольниковъ, то за чѣмъ же предавалъ онъ гласности пораженіе о. Парѳенія, за чѣмъ обнародывалъ онъ безсиліе поборника православія и тѣмъ придалъ еще болѣе значенія обвиненіямъ враговъ нашихъ? Г. Нильскій стоитъ на стражѣ правъ и интересовъ православной церкви, по званію профессора духовной академіи. Почему этотъ стражъ такъ небрежно равнодушенъ въ защиту (?) того, что ввѣрено его охраненію? Указавъ на пораженіе и отрекшись отъ защиты, онъ какъ бы призналъ защиту эту невозможною, а обвиненія раскольниковъ не отразимыми. Не ужели и въ этомъ случаѣ г. Нильскій руководился, какъ и въ отношеніи ко мнѣ, *однимъ* желаніемъ уронить соперника на поприщѣ благонамѣренной дѣятельности противъ раскола и тѣмъ упрочить за собою монополію литературной расправы съ расколомъ? Въ первомъ случаѣ статья его—явная неблагонамѣренность и измѣна

православію; во второмъ — только спекуляція, но спекуляція вредная Церкви, къ которой онъ принадлежитъ; иного исхода изъ положенія, въ которое онъ добровольно поставилъ себя, нѣтъ"! (стр. 212 — 13). Есть исходъ, и — самый легкій. По смыслу этихъ словъ г. Попова выходитъ, что критикъ, если онъ находитъ разбираемую имъ книгу неудовлетворительною въ какомъ либо отношеніи, обязанъ самъ написать другую книгу о томъ же предметѣ и, разумѣется, удовлетворительную. Но такъ смотрѣть на обязанности критика значитъ ни болѣе, ни менѣе, какъ уничтожать самую критику (1). Вы не понимаете, какъ это выходитъ? Очень просто. Представьте себѣ, что въ январѣ напр. настоящаго года издалъ въ свѣтъ сочиненіе о Пареенiй, въ февралѣ — г. Поповъ, въ мартѣ — третій кто либо и т. д. въ безконечность. Всѣ эти сочиненія, по ограниченности ума человѣческаго, — неудовлетворительны. Что остается дѣлать критику? По мнѣнію г. Попова, онъ, показавъ въ критическихъ или библіографическихъ статьяхъ недостатки вышедшихъ въ свѣтъ сочиненій, долженъ самъ написать книги о тѣхъ же предметахъ и притомъ книги удовлетворительныя... Ужели же этого можно требовать отъ критика? Ужели у него одного достанетъ силъ и времени на такіе громадные труды? Да и кто наконецъ возьмется за такую египетскую работу?.. Издатель сборниковъ можетъ сказать, что подобное предположеніе не идетъ ко мнѣ, такъ какъ сочиненій о расколѣ выходитъ не много. Согласенъ. Только пусть г. Поповъ не забываетъ, что

---

(1) Не того-ли и хочетъ собственно г. Поповъ, чтобы можно было свободнѣе издавать книжки въ родѣ „сборниковъ"?

у меня, какъ и у всякаго другаго критика, кромѣ „добровольной“ обязанности писать критическія и библіографическія статьи, есть обязанности другаго рода, исполненіе которыхъ не легко. Притомъ — главный вопросъ не въ томъ, на многія или не многія книги не удовлетворительныя пришлось бы критику писать свои книги; важенъ предметъ, затронутый тѣмъ или другимъ плохимъ сочиненіемъ; а кому неизвѣстно, что предметомъ иныхъ сочиненій бываютъ такія вещи, для дѣльной обработки которыхъ потребовались бы не мѣсяцы, а годы. Для примѣра укажу г. Попову на книгу о. Палладія: „Обозрѣніе пермскаго раскола“. Книга эта, по моему мнѣнію (1), — не удовлетворительна, и написать на нее замѣтки мнѣ не стоило особеннаго труда. Но чтобы составить „обозрѣніе пермскаго раскола“ въ томъ видѣ, какъ я желалъ бы этого (2), для этого мнѣ нужно было бы не только употребить многіе и многіе мѣсяцы, но даже на время оставить службу. Тогда не только я не имѣлъ бы возможности составить опроверженія обвиненій раскольническихъ, высказанныхъ въ Апологіи, но не въ состояніи былъ бы написать и критическихъ замѣтокъ объ изданіяхъ о. Пареенія. Нѣтъ; такъ понимать обязанности критика, какъ г. Поповъ ихъ понимаетъ, значитъ просто не понимать дѣла. Я не хочу сказать этимъ, будто критикъ можетъ ограничиваться въ своихъ разборахъ однимъ голословнымъ порицаніемъ сочиненій неудовлетворительныхъ, или — голословнымъ же одобреніемъ книгъ удовлетворительныхъ. Нѣтъ, — долгъ критика, какъ я его понимаю, со-

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. I., стр. 241—272.
(2) Тамъ же стр. 246—7.

стоитъ въ томъ, чтобы, показавъ недостатки разсматриваемаго сочиненія, установить правильный взглядъ на предметъ его и намѣтить по возможности тѣ его стороны, которыя почему либо требуютъ преимущественнаго раскрытія и уясненія. Самая же обработка предмета въ указанномъ направленіи — это уже дѣло того, чье сочиненіе разсматривалось критикомъ, если только авторъ его сочтетъ нужнымъ и признаетъ возможнымъ для себя подобный трудъ. Можетъ взяться за подобное дѣло и критикъ, но уже не какъ критикъ (1), а просто—какъ писатель. Но это уже зависитъ отъ доброй воли критика, и требовать отъ него подобнаго труда никто не имѣетъ права, такъ какъ никому нельзя приказать писать о томъ, а не другомъ предметѣ. И если г. Поповъ, кромѣ замѣтокъ моихъ о его сборникахъ, читалъ и другія мои критическія и библіографическія статьи,—онъ согласится, что я неуклонно слѣдовалъ въ нихъ тому взгляду на обязанности критика, какой сейчасъ указалъ. Не обращаясь къ статьямъ прежняго времени, я укажу въ подтвержденіе своихъ словъ на статью, о которой идетъ рѣчь, т. е. на критическій разборъ сочиненій о. Пареенія. Разбирая его „Письмо православнаго священноинока"... и „Обличеніе отвѣтовъ, данныхъ раскольниками въ защиту такъ называемаго австрійскаго священства", я говорилъ, что главный недостатокъ означенныхъ сочиненій состоитъ въ неправильной точкѣ зрѣнія автора на предметъ и за тѣмъ указалъ, что нужно сдѣлать обличителю раскола, чтобы церковныя правила о незаконности авст-

(1) Между прочимъ—и потому, что самые предѣлы критической статьи слишкомъ ограниченны для самостоятельной разработки какого бы то ни было серьезнаго предмета.

рійскаго священства имѣли для раскольниковъ убѣдительность и силу (1). Точно также пиша замѣтки на „Разборъ окружнаго посланія, составленнаго лжеархіепископомъ Антоніемъ“, я не ограничился тѣмъ, что показалъ неправильное отношеніе о. Парѳенія къ „посланію“, но указалъ при этомъ и то, на что въ „посланіи“ слѣдовало бы автору „разбора“ обратить главное вниманіе и какъ въ такомъ случаѣ онъ долженъ былъ бы вести самую полемику съ раскольниками (2). Если же я не многое сказалъ отъ себя при разборѣ двухъ остальныхъ сочиненій о. Игумена: „Меча духовнаго на пораженіе раскольничьей апологіи“ и „Опроверженія записки о русскомъ расколѣ“, — то и это я сдѣлалъ не безъ причины. Какъ „апологія“ раскольническая состоитъ изъ множества частныхъ обвиненій, касающихся разныхъ сторонъ существующаго въ церкви православной и въ обществѣ порядка вещей, такъ и „записка“ (какъ напечатана она у о. Парѳенія) заключаетъ въ себѣ рядъ отдѣльныхъ мыслей, то благопріятныхъ православію, то брасающихъ тѣнь на него. А послѣ этого понятно будетъ всякому, что при отсутствіи *единства* предмета въ сочиненіяхъ, подавшихъ о. игумену поводъ къ написанію „Меча духовнаго“ и „Опроверженія“, я *не могъ* оказать помощи слабому бойцу за православную истину какимъ либо *единичнымъ*, *краткимъ*, совѣтомъ и долженъ былъ ограничиться только общимъ указаніемъ о. игумену на неправильность его пріемовъ въ полемикѣ и происходящую отъ этого слабость самыхъ опроверженій его. И это я сдѣлалъ

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. III, стр. 450—62.
(2) Тамъ же стр. 481—2.

не съ тою цѣлію, чтобы „уронить соперника на поприщѣ благонамѣренной дѣятельности противъ раскола и тѣмъ упрочить за собою монополію литературной расправы съ расколомъ“, какъ думаетъ издатель сборниковъ, а чтобы показать автору „Меча духовнаго“, что онъ избралъ для своей литературной дѣятельности путь не по силамъ и что своими полемическими сочиненіями, полными самыхъ укоризненныхъ выраженій противъ раскольниковъ, онъ можетъ еще болѣе раздражать заблуждающихъ, и безъ того не очень расположенныхъ къ православной истинѣ, и такимъ образомъ вмѣсто пользы причинять вредъ Церкви. Что же касается до мысли г. Попова, будто указаніемъ слабости опроверженій о. Пареенія я придалъ обвиненіямъ раскольниковъ еще болѣе значенія, то, признаюсь, для меня понятно подобное мышленіе въ головѣ раскольника, который ошибку или слабость частнаго лица ставитъ въ вину всей Церкви,—но въ головѣ православнаго издателя сборниковъ подобная мысль не должна бы имѣть мѣста. Въ самомъ дѣлѣ, ужели изъ того, что игуменъ спасо-гуслицкаго монастыря не съумѣлъ надлежащимъ образомъ написать противъ раскольниковъ „Меча духовнаго“, слѣдуетъ, что и Церковь православная — беззащитна?.. Г. Поповъ можетъ сказать, что, признавъ слабость опроверженій о. Пареенія, я придалъ бо́льшее значеніе обвиненіямъ „апологіи“ не въ глазахъ православныхъ, а въ глазахъ раскольниковъ. Но въ такомъ случаѣ вся вина падаетъ не на меня, а на самаго о. Пареенія, который своимъ не чуждымъ преувеличеній, не во всемъ безусловно справедливымъ, а главное—лишеннымъ духа любви и кротости къ заблуждающимъ, „Разборомъ окружнаго посланія“ возбу-

дилъ въ раскольникахъ вмѣсто вниманія къ православной истинѣ — раздраженіе и вызвалъ со стороны ихъ новые упреки православію,—который затѣмъ, не измѣривъ своихъ силъ, рѣшился для поддержанія своего литературнаго достоинства написать „Мечь на апологію", и написалъ его такъ плохо, что раскольники могутъ считать себя побѣдителями о. игумена даже и въ томъ случаѣ, если бы я и не написалъ своихъ замѣтокъ о его изданіяхъ, какъ замѣтили раскольники несостоятельность „Разбора окружнаго посланія" о. Парѳенія еще прежде, чѣмъ появилась моя статья о его сочиненіяхъ, и — написали противъ него свою „апологію".

Такимъ образомъ, какъ критикъ, я въ своемъ разборѣ сочиненій гуслицкаго о. игумена ни мало не погрѣшилъ противъ своихъ обязанностей, и г. Поповъ можетъ въ этомъ случаѣ обвинять меня въ неблагонамѣренности развѣ только за то, что я написалъ критическія замѣтки на сочиненія „своего посдвижника на ратномъ полѣ противъ раскола". Но въ оправданіе подобной неблагонамѣренности я сказалъ нѣсколько словъ прежде, а потому теперь прямо перехожу къ обвиненію меня издателемъ сборниковъ въ томъ, будто-бы я не исполнилъ своей обязанности, какъ „стража правъ и интересовъ православной Церкви, по званію профессора духовной академіи". Въ этомъ случаѣ издатель сборниковъ указываетъ, во-первыхъ, на то, что я въ своемъ разборѣ сочиненій о. Парѳенія „дословно перепечаталъ всѣ враждебныя православію указанія раскольниковъ на мнимыя неправильности, ошибки и погрѣшности нашей Церкви", и сдѣлалъ это, по мнѣнію г. Попова, „въ угоду раскольникамъ" (стр. 219),—во-

вторыхъ,—на то, что, признавъ возраженія о. Парѳенія слабыми, самъ я „воздержался отъ всякихъ опровер-женій и впослѣдствіи не сдѣлалъ даже и попытки под-держать побѣжденнаго игумена“; въ этомъ обстоятель-ствѣ издатель сборниковъ видитъ „равнодушіе мое къ защитѣ того, что ввѣрено моему охраненію, явную не-благонамѣренность и измѣну православію“.

Въ отвѣтъ на первое обвиненіе я скажу, что если бы г. Поповъ прочиталъ мою статью: „новыя изданія по расколу“, онъ нашелъ-бы въ ней объясненіе своему недоумѣнію, для чего я „дословно“ перепечаталъ обви-ненія раскольниковъ. Вотъ что, между прочимъ, писалъ я, приведя обвиненія раскольниковъ и замѣтивъ, что они вызваны самимъ о. Парѳеніемъ: „собственно говоря, въ этомъ нѣтъ еще большой бѣды. Истинные сыны Церкви не смутятся приведенными выше обвиненіями Церкви православной со стороны раскольниковъ, а меж-ду тѣмъ намъ очень полезно знать все, изъ-за чего удаляются отъ Церкви ревнители старины, чтобы свои заботы объ обращеніи заблуждающихъ направлять къ искорененію въ нихъ тѣхъ именно предубѣжденій про-тивъ православія, которыя всего болѣе не позволяютъ раскольникамъ сдѣлаться послушными сынами Цер-кви“ (1). Изъ этихъ словъ издатель сборниковъ можетъ понять, что я перепечаталъ „враждебныя православію указанія раскольниковъ“ не для того, чтобы угодить имъ,—объ этомъ у меня не могло быть и мысли, такъ какъ тѣ изъ раскольниковъ, которые писали „Аполо-гію“, въ „дословной“ перепечаткѣ высказанныхъ въ ней обвиненій не могли найти для себя ничего новаго, а

(1) Хр. Чт. 1864 г. ч. III, стр. 490.

другіе могли узнать обвиненія „Апологіи" изъ книжки о. Парѳенія, изъ которой и я заимствовалъ ихъ, — а для того, чтобы дать знать православному обществу, какія противъ него существуютъ у раскольниковъ предубѣжденія, и этимъ побудить всякаго, желающаго мира Церкви и имѣющаго возможность, позаботиться объ искорененіи этихъ предубѣжденій—уничтоженіемъ тѣхъ недостатковъ, которые подъ разными вліяніями вкрались въ православное общество и которые, не нарушая чистоты и святости православной Церкви, тѣмъ не менѣе однако-же служатъ предметомъ соблазна для немощной раскольнической совѣсти. Была и другая болѣе простая причина, по которой я перепечаталъ „дословно" обвиненія раскольниковъ. Пиша разборъ „Меча духовнаго", я не могъ говорить о достоинствахъ или недостатнахъ труда о. игумена, не познакомивъ предварительно читателей съ главнымъ содержаніемъ „Апологіи", на которую и составленъ „Мечь духовный",— такъ какъ безъ этого мой приговоръ о произведеніи о. Парѳенія былъ-бы голословенъ.

Что же касается до другаго и послѣдняго обвиненія, взводимаго на меня г. Поповымъ, то въ отвѣтъ на него я скажу не многое, и именно: доселѣ я не написалъ опроверженія обвиненій раскольническихъ, высказанныхъ въ „Апологіи", не по „равнодушію къ защитѣ православной истины, не по неблагонамѣренности и измѣнничеству православію", а вслѣдствіе искренняго убѣжденія, что пока раскольники не будутъ доведены путемъ умственнаго и нравственно-религіознаго образованія до сознанія того, что истинная, спасающая вѣра заключается въ правомъ исповѣданіи догматовъ, а не въ рабскомъ благоговѣніи предъ буквой обряда,

и что общество христіанъ, отступившее по какимъ либо обстоятельствамъ отъ нѣкоторыхъ, издавна существовавшихъ, обычаевъ и порядковъ жизни церковной, можетъ въ тоже время оставаться по вѣрѣ вполнѣ православнымъ и достигать вѣчнаго спасенія, — до тѣхъ поръ самымъ лучшимъ, чтобы не сказать, единственно— убѣдительнымъ для нихъ опроверженіемъ большей части (1) высказанныхъ въ „Апологіи“ и подобныхъ имъ обвиненій могутъ быть не слова, а дѣло, не полемическія статьи, а административныя распоряженія объ искорененіи тѣхъ недостатковъ въ православномъ обществѣ, которые смущаютъ совѣсть заблуждающихъ. И такъ какъ многія изъ обвиненій раскольническихъ касаются цѣлаго православнаго общества, то, по моему мнѣнію, кромѣ власти церковной и свѣтской, и само общество должно принять участіе въ трудномъ дѣлѣ примиренія съ Церковію заблуждающихъ—возвращеніемъ къ жизни болѣе согласной съ требованіями христіанской нравственности и болѣе приличной православному обществу, какъ я когда-то и писалъ объ этомъ, призывая всѣ сословія, особенно высшія, оставить тѣ обычаи и порядки, которые, хотя и не имѣютъ прямаго отношенія къ вѣрѣ, не могутъ однако-же быть признаны строго—христіанскими и потому служатъ причиной непріязни раскольниковъ къ самой Церкви православной, будто-бы потворствующей злоупотребленіямъ (2). Я не знаю, удовлетворится ли г. Поповъ моимъ признаніемъ, но смѣю надѣяться, что никто изъ людей благомыслящихъ не

---

(1) О несправедливости нѣкоторыхъ обвиненій раскольническихъ замѣчено мною въ самомъ разборѣ сочиненій о. Парѳенія (стр. 484—6).

(2) Хр. Чт. 1863 г., ч. I, стр. 27—30.

рѣшится обвинять меня за такое признаніе ни въ неблагонамѣренности, ни въ измѣнѣ православію.

Другихъ доказательствъ моей неблагонамѣренности, кромѣ разобранныхъ мною, нѣтъ въ „Отвѣтѣ“ г. Попова. Предоставляя самимъ читателямъ произнести судъ объ ихъ основательности и благонамѣренности, я перехожу къ разбору тѣхъ основаній, которыми издатель сборниковъ старается доказать, что свѣдѣнія мои по расколу — „ничтожны“. Въ этомъ случаѣ я не стану распространяться слишкомъ много; читатели *Христіанскаго Чтенія* могутъ отчасти судить о степени моихъ свѣдѣній о расколѣ по моимъ статьямъ, помѣщеннымъ въ этомъ журналѣ, а съ г. Поповымъ я какъ-то затрудняюсь говорить объ этомъ предметѣ. Сознаваясь съ похвальною откровенностію, что онъ „не историкъ раскола, а только издатель матеріаловъ для его исторіи“, издатель сборниковъ тѣмъ самымъ даетъ мнѣ право думать, что онъ не можетъ быть компетентнымъ судьею чьихъ-бы то ни было свѣдѣній по расколу, и что слѣдовательно его нелестный приговоръ о моемъ знаніи раскола еще не можетъ служить укоромъ моему профессорскому званію. Правда, обвиняя меня въ незнаніи мною своего дѣла, г. Поповъ указываетъ на факты, именно—на замѣченные когда-то *Православнымъ Обозрѣніемъ* недостатки въ моей книгѣ: „объ антихристѣ противъ раскольниковъ“; но читатели *Христіанскаго Чтенія* давно уже знаютъ изъ моего „Объясненія“ (1), на-сколько справедливы замѣчанія достопочтеннаго журнала касательно моего сочиненія. И такъ какъ издатель сборниковъ не прибавилъ къ нимъ отъ себя ничего

(1) Хр. Чт. 1860 г. ч. I, стр. 494—524.

(стр. 211), то въ отвѣтъ на его обвиненіе я считаю достаточнымъ только посовѣтывать г. Попову прочитать указанное „Объясненіе" и не повторять на будущее время обвиненій, давно уже опровергнутыхъ. Все это я говорю не для того, чтобы доказать г. Попову, будто я чуждъ ошибокъ, или владѣю свѣдѣніями о расколѣ всесторонними; нѣтъ, я очень хорошо знаю, что многаго, очень многаго не знаю о расколѣ; только при этомъ имѣю смѣлость думать, что все-таки свѣдѣнія мои о расколѣ не „ничтожны".

Я кончилъ свое „Объясненіе" и, кажется, не погрѣшу противъ правды, если въ заключеніе скажу, что г. Поповъ, при неумѣньи издавать порядочные сборники, не владѣетъ еще умѣньемъ „честно обращаться съ печатнымъ словомъ". Это, по моему мнѣнію, самый снисходительный отзывъ, какой можно произнесть объ издателѣ сборниковъ по его „Отвѣту" на мои замѣтки о его трудахъ.

И. Нильскій.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОБЪ ИЗДАНІИ

ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ

въ 1866 году.

«Христіанское Чтеніе», издаваемое при с.-петербургской дух. академіи съ 1821 года, будетъ и въ слѣдующемъ 1866 году выходить ежемѣсячно по прежней программѣ. Въ составъ его входятъ слѣд. отдѣлы:

Отдѣлъ I. *Переводъ св. книгъ Ветхаго Завѣта съ еврейскаго языка*, именно—въ 1866 году будетъ изданъ переводъ третьей книги Царствъ и слѣдующихъ за нею— съ особымъ счетомъ листовъ и страницъ.

Отдѣлъ II. *Творенія св. Отцевъ и Учителей древней Вселенской Церкви.* Въ этомъ отдѣлѣ въ наступающемъ году Редакція помѣститъ переводъ писемъ св. Іоанна Златоустаго, *не переведенныхъ на русскій языкъ до настоящаго времени.* Особенный счетъ листовъ дастъ подписчикамъ возможность имѣть, кромѣ журнала, отдѣльный томъ твореній св. Отца.

Отдѣлъ III. *Духовно-ученыя изслѣдованія:* догматическія, церковно-историческія, каноническія, полемическія, религіозно-философскія и др.

Отдѣлъ IV. *Статьи, относящіяся къ нравственной христіанской жизни,*—какъ то: размышленія, повѣствованія, имѣющія поучительный характеръ, и проповѣди.

Отдѣлъ V. *Обозрѣніе современныхъ церковныхъ дѣлъ и богословской и вообще духовно-ученой литературы отечественной и иностранной.*

«Христіанское Чтеніе» будетъ выходить книжками отъ 10—12 листовъ въ каждый мѣсяцъ.

Подписная цѣна за годовое изданіе въ С.-Петеубургѣ *безъ доставки* на домъ *6 руб. сер;* а съ доставкою и *пересылкою во*

всѣ города 7 руб. серебромъ. Желающіе получить «Христіанское Чтеніе» въ концѣ года въ корешковомъ переплетѣ благоволятъ высылать за полный экземпляръ (12 книгъ) 10 руб. серебромъ. Въ видахъ облегченія подписчиковъ Редакція съ будущаго года допускаетъ за годовое изданіе журнала разсрочку уплаты по полугодно—заручательствомъ впрочемъ лицъ и мѣстъ начальственныхъ.

При академіи и у книгопродавца Кораблева въ С.-Петербургѣ еще продаются полные экземпляры «Христіанскаго Чтенія» за прежніе годы, именно: 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861 1862, 1863, 1864 и 1865. Каждый экземпляръ отдѣльно за 1822—1848 годы по *5 руб. сер* безъ пересылки, а съ пересылкою по *6 руб. сер;* экземпляры 1849—1865 годовъ по *6 руб. сер* безъ пересылки, а съ пересылкою по *7 руб. сер.* Кто пожелаетъ выписать имѣющіеся экземпляры за всѣ годы въ совокупности или съ 1822 по 1827, или съ 1833 по 1847 включительно, тому будетъ уступленъ каждый экземпляръ одного года по *3 руб. сер. безъ пересылки,* за которую нужно прилагать на пять фунтовъ для каждаго экземпляря.

Подписка на «Христіанское Чтеніе» принимается въ Редакціи журнала при с.-петербургской дух. академіи, или въ правленіи этой академіи; также —въ правленіяхъ иногородныхъ д. семинарій, въ газетной экспедиціи с.-петербургскаго почтамта и въ конторѣ Редакціи, находящейся въ С.-Петербургѣ при книжномъ магазинѣ Кораблева и Сирякова.

Редакція впрочемъ отвѣчаетъ за исправную доставку только тѣхъ экземпляровъ, которые выписываются отъ с.-петербургской дух. академіи, т. е. или непосредственно отъ Редакціи или чрезъ правленіе академіи; а потому проситъ гг. иногородныхъ подписчиковъ обращаться съ требованіями журнала прямо и исключительно въ с.-петербургскую дух. академію—съ точнымъ обозначеніемъ: губерніи, уѣзда, города или почтовой конторы, въ которую слѣдуетъ доставлять журналъ, званія, имени и фамиліи подписчика.

I.

ОБОЗРѢНІЕ

УНІЯТСКИХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ.

3. Сравненіе уніятской литургіи съ православною и отношеніе ея къ литургіи римско-католической. Уніятская проскомидія, уніятская литургія св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго. Уніятскій „чинъ служенія Божественной литургіи чтемой.“ Уніятская литургія преждеосвященныхъ даровъ.

Ни одна часть, въ составѣ уніятскаго богослуженія, такъ много не пострадала отъ вліянія католицизма, какъ литургія. Уніяты, можно сказать, совершенно передѣлали ее на ладъ католическій. Причины тому понятны съ перваго разу. Литургія занимаетъ первое мѣсто въ составѣ ежедневнаго богослуженія христіанскаго. Прочія нощеденственныя службы церковныя подчиняются ей, зависятъ отъ нея, отъ нея, такъ сказать, получаютъ свою силу и значеніе. Въ слѣдствіе этого, внесши латинскій элементъ въ составъ литургіи, уніяты тѣмъ самымъ естественно налагали колоритъ латинства и на другія подчиненныя ей службы, отъ ней зависящія. Но особенно подручное и дѣйствительное средство представляло олатинизированіе литургіи для олатинизированія уніятовъ,—цѣль, для которой латинство, извѣстно, составило унію и къ которой вообще оно постоянно стремилось и теперь стремится въ лицѣ всѣхъ своихъ

поборниковъ. Уніяты, и въ особенности принадлежащіе къ сословію простаго народа, ни чѣмъ такъ не были удерживаемы отъ олатинизированія, какъ древнеправославнымъ чиномъ, соблюдаемымъ въ ихъ церковномъ богослуженіи и особенно въ литургіи (1), которую народъ вообще любитъ болѣе всего и которую болѣе всего посѣщаетъ. Чтобы олатинизировать уніятовъ, надобно было отклонить взоры ихъ отъ востока, о которомъ ежедневно напоминало имъ православное богослуженіе, и обратить къ западу; — а это возможно было съ окончательнымъ олатинизированіемъ такой важной и для народа существенной части богослуженія, какъ литургія. И надобно отдать честь изобрѣтательности уніятовъ въ этомъ случаѣ. Они долго не задумывались, какъ и слѣдовало вообще ожидать отъ людей, состоящихъ подъ непосредственнымъ водительствомъ іезуитовъ. Мы имѣемъ на это доказательства у самыхъ же уніятовъ въ одномъ замѣчательномъ документѣ, который „День" (2). приводитъ подъ заглавіемъ: głos kapituły katedralney Chełmskiey...... w przedmioci proiektowaney Zmiany obrzędów unickiech..... (3). Изъясняя, что причиною отпаденія многихъ уніятовъ въ католицизмъ было то, что послѣдніе „видѣли съ одной стороны въ своемъ обрядѣ неудобства, какихъ не было у латинянъ, съ другой видѣли у латинянъ разныя религіозныя средства къ увеличенію духовныхъ выгодъ (?)," Голосъ Капитулы заключаетъ: „поэтому уніятской церкви нужно было пер-

(1) Въ западнорусскомъ краѣ и доселѣ названіе *богослуженія* усвояется почти исключительно одной литургіи.

(2) 1864 г. № 10 стр. 371.

(3) Голосъ капитулы каѳедральной холмской по предмету проектируемаго измѣненія обрядовъ уніятскихъ.

выя устранить, а послѣднія ввести, чтобы удержать въ цѣлости духовное стадо и увеличить его духовное благо." Подвести православную литургію подъ эти правила было тѣмъ легче, что, по духу древняго единства, между литургіею православною и римскою болѣе другихъ чинопослѣдованій сохранилось сходства; надобно было только подобрать соотвѣтствующія чинопослѣдованія изъ латинскаго служебника и, выбросивъ параллельныя имъ православныя, поставить на мѣсто ихъ послѣднія, и дѣлу конецъ.

Такъ точно и сдѣлали уніяты. Отъ того, по справедливому замѣчанію одного просвѣщеннаго пастыря униатской церкви (митрополита Лисовскаго), уніятская литургія есть не что иное, какъ неудачная смѣсь греческаго и латинскаго,—или, говоря словами о. Наумовича, она представляетъ греческую книгу, въ которой тамъ и сямъ безъ разбору вклеены вырванные листы изъ другой книги латинской [1]. Особенно много пострадали въ рукахъ уніатовъ проскомидія и въ частности такъ называемый канонъ литургіи, т. е. та часть въ литургіи вѣрныхъ, въ которой совершается освященіе даровъ. Уніяты перенесли сюда изъ латинскихъ миссаловъ все, что только можно было перенести, начиная отъ опредѣленія, что освященіе даровъ совершается по извѣстному латинскому ученію словами: „Сіе есть тѣло Мое"..., и „сія есть кровь Моя"...., до разнаго рода колѣнопреклоненій, соединенія и распростертія рукъ, сложенія и разрозненія пальцевъ и т. п. Кромѣ этого, подражая католикамъ, уніяты перенесли въ свой служебникъ чинъ

---

(1) Подол. Епарх. Вѣд. 1863 г. № 4-й. Вліяніе латынянъ на русинъ и обряды русинск. церкви. Стр. 153.

служенія такъ называемой литургіи *чтемой* (читанная мисса). Наконецъ, они также не оставили безъ вниманія и литургіи преждеосвященныхъ даровъ.

Мы разсмотримъ прежде уніятскую проскомидію, потомъ прослѣдимъ литургію вообще и за тѣмъ скажемъ нѣсколько объ уніятской литургіи читанной и литургіи преждеосвященныхъ даровъ (1).

а) Уніятская проскомидія.

Начало обычное, какъ и у насъ: *Благословенъ Богъ нашъ*, *Царю Небесный*, *трисвятое*,—по *Отче нашъ*, тропари: *Помилуй насъ*, *Господи*, *помилуй насъ*..... и лобзаніе намѣстныхъ иконъ съ положенными молитвами. Послѣ этого священникъ и діаконъ входятъ въ олтарь и, по чину нашей Церкви, лобызаютъ св. престолъ и евангеліе (2). У уніятовъ прежде всего не полагается это цѣлованіе, вѣроятно, для ближайшаго сходства съ католическими ксендзами, которые, обыкновенно облачаясь

(1) Считаемъ нужнымъ предварить, что, при обозрѣніи уніятской литургіи, мы будемъ разсматривать ее преимущественно въ томъ видѣ, въ какомъ представляется она въ уніятскихъ богослужебныхъ книгахъ. Какимъ образомъ совершается она у уніятовъ въ настоящее время, какія прибавленія и нововведенія внесли они и вносятъ въ отправленіе ея со времени послѣдняго изданія своихъ служебниковъ,—на эти вопросы мы не беремся отвѣчать, такъ какъ цѣль наша—обозрѣніе уніятскихъ богослужебныхъ книгъ въ ихъ наличномъ состояніи, независимо отъ всѣхъ другихъ нововведеній, совершающихся въ составѣ уніятскаго богослуженія на практикѣ.

(2) При сравненіи уніятской литургіи съ православною, мы будемъ держаться главнымъ образомъ того чина, по какому послѣдняя (т. е. православная) совершается въ настоящее время. Но, для вѣрности исторической, будемъ обращаться и къ современнымъ съ уніятскими служебниками служебникамъ православнымъ, особенно изданнымъ въ Кіевѣ и Львовѣ, для какой цѣли у насъ находятся подъ руками: служебники кіевскіе: Петра Могилы 1629 и 1639 годовъ, и львовскіе служебники: Арсенія

въ пономарнѣ (sacristium) безъ всякихъ предварительныхъ молитвъ, не имѣютъ ни повода, ни самой возможности цѣловать престолъ, а тѣмъ болѣе Евангеліе, котораго въ томъ видѣ, какъ у насъ, у латынянъ, какъ мы уже сказали, и не существуетъ. Послѣ этого слѣдуетъ облаченіе, которое у уніатовъ, какъ и у католиковъ, предваряется омовеніемъ рукъ съ произнесеніемъ извѣстнаго псалма: *умыю въ неповинныхъ руцѣ мои....*, а у насъ обыкновенно полагается послѣ облаченія. Что до самаго уніатскаго облаченія, то оно прежде всего отличается отъ нашего православнаго употребленіемъ такъ называемаго *наплещника*,—латинской одежды, употребляемой на литургіи ксендзами подъ названіемъ: amictus. Это короткая, въ родѣ нашего восточнаго аналава ([1]), одежда, покрывающая плечи и грудь безъ рукавовъ, надѣваемая ксендзами прежде другихъ священныхъ облаченій, поверхъ обыкновенной священнической одежды. Уніаты пріурочили для ней и особен-

Желябужскаго (Желиборскаго, какъ называется онъ въ самомъ служебникѣ) 1647 года, и братства Успенія Пресвятыя Богородицы 1691 г. Что касается литургіи собственно уніатской,—то кромѣ самыхъ славянскихъ уніатскихъ служебниковъ, каковыхъ у насъ подъ руками находится нѣсколько редакцій: Львы Кишки 1732 г., Аѳанасія Шептицкаго 1733 г., Супрасльскій 1758 г. и нѣсколько Почаевскихъ и др.—мы будемъ обращаться также къ уніатскому греческому Евхологіону 1754 г., изданному съ разрѣшенія папы Венедикта XIV (Εὐχολόγιον σὺν Θεῷ ἁγίῳ νεωστὶ μετατύποθεν, καὶ μετὰ πάσης ἐπιμελίας διορθωθὲν, ἐν Ρώμῃ ᾳ ψ ν δ'. 1754. Отысканъ въ любарскомъ монастырѣ св. великомученика Георгія подъ буквою Е № 12),—по которому потомъ тотъ же папа, по словамъ о. Наумовича, повелѣвалъ уніатамъ исправлять, а вмѣстѣ съ симъ, конечно, и издавать уніатскіе служебники и требники. (Под. Епарх. Вѣд. 1863 г. Вліяніе латынянъ на русиновъ и обряды русинской церкви. № 4, стр. 151); также къ постановленіямъ замойскаго собора и окружному посланію Шептицкаго 1738 г., къ нѣкоторымъ уніатскимъ катихизисамъ и т. п.

([1]) О богослуж. зап. цер. Серед. Статья первая, стр. 26.

ную молитву: „*Плещи моя вдахъ на раны и ланитъ мои на заушеніе; лица же моего не отвратихъ отъ студа заплеваній*. У латынянъ къ наплечнику полагается другая молитва: „*Возложи Господи на главу мою шлемъ спасенія для отраженія діавольскихъ нападеній* (1). Но уніаты не рѣшились перенять отъ католиковъ, вмѣстѣ съ наплечникомъ, и этой молитвы, потому что это было бы противорѣчіемъ общему характеру молитвъ, употребляемыхъ у насъ при облаченіи, которыя всѣ буквально заимствуются изъ соотвѣтствующихъ пророческихъ изреченій Ветхаго Завѣта.

Вмѣстѣ съ симъ, по уставу нашей православной Церкви, священникъ, приготовляясь къ проскомидіи, вмѣстѣ съ другими священными облаченіями надѣваетъ и фелонь. Между тѣмъ, по уставу уніятскихъ служебниковъ фелонь берется послѣ проскомидіи, предъ началомъ литургіи, почему въ нѣкоторыхъ служебникахъ даже молитва на облаченіе въ фелонь полагается послѣ проскомидіи. А почаевскіе служебники послѣднихъ годовъ XVIII в. (1765 и 1791 гг.), въ которыхъ облаченіе въ фелонь полагается на ряду, какъ и у насъ, дѣлаютъ по этому поводу замѣчаніе: „сице по греческому обычаю здѣ іерей пріемлетъ на ся фелонь, обаче у насъ прииде въ обычай по проскомисаніи тою взимати.“ Для объясненія этого обычая надобно припомнить, что проскомидіи у латынянъ не существуетъ и католическій ксендзъ начинаетъ литургію непосредственно послѣ облаченія Чтобы не отстать отъ католиковъ, уніаты сняли съ своихъ священниковъ фелонь во время проско-

(1) Impone Domine capiti meo galeam salutis ad expugnandos diabolicos incursus.

мидіи—дабы онъ, облачаясь въ нее по окончаніи проскомидіи, также точно начиналъ литургію непосредственно, если можно такъ выразиться, послѣ окончательнаго облаченія, какъ и католическіе священники. Особенно близкое и даже, можно сказать, совершенное подобіе латинскимъ ксендзамъ, представляютъ въ этомъ случаѣ уніятскіе священники при совершеніи такъ называемой „литургіи чтемой,“ когда они, непосредственно послѣ проскомидіи, одѣвшись тутъ же въ фелонь, являются къ престолу сейчасъ съ священными сосудами и приготовленными дарами, какъ это всегда дѣлаютъ священники католическіе при отправленіи своей литургіи (1).

Что касается облаченія діаконскаго, то, по уставу уніятскихъ служебниковъ, оно почти ничѣмъ не отличается отъ православнаго. Но есть въ уніятской церкви небольшія книжечки, отпечатанныя 1788 г. въ Почаевской Лаврѣ, подъ заглавіемъ: „Чинъ діаконскаго служенія въ священнодѣйствіи божественныя литургіи, на вечерни же и утрени іереевъ отъ служебника собранъ;“— въ этихъ книжечкахъ прежде всего полагается, что уніятскіе діаконы, также какъ священники, должны носить на литургіи наплещникъ,—молитва къ которому (*плещи Моя вдахъ на раны....*) здѣсь прилагается также, какъ и въ обыкновенныхъ служебникахъ для облаченія священническаго. Потомъ, по уставу помянутой книжки, уніятскій діаконъ надѣваетъ на себя подризникъ (обыкновенный священническій) и поясъ съ приличными этимъ одеждамъ молитвами и только за тѣмъ уже далматику, или нашъ діаконскій стихарь и орарь, *ничтоже глаголя.*“—

(1) Подробнѣе о читанной уніятской литургіи смотри ниже—уніятскій „Чинъ Божественной литургіи чтемой.“

Причина этихъ разностей, безъ сомнѣнія, та же, что и въ облаченіи священниковъ, т. е. подражаніе католикамъ, у которыхъ діаконы дѣйствительно, какъ и священники, носятъ наплещникъ, подризникъ и поясъ и затѣмъ уже, поверхъ всѣхъ этихъ одеждъ, надѣваютъ далматикъ, соотвѣтствующій нашему стихарю. Не менѣе интересно также, что въ помянутой книжицѣ, равно какъ и во многихъ древнѣйшихъ уніятскихъ служебникахъ, нѣтъ и помину о возложеніи діаконами наручавницъ. Только новѣйшіе служебники почаевскіе дѣлаютъ замѣчаніе: „достоитъ же діакону по греческому обычаю и наручавницы, якоже и у римлянъ діаконъ творитъ, налагати и тоже, еже и іерей глаголати.“

За тѣмъ изъ предложеннаго хлѣба уніятскіе священники изъемлютъ св. агнецъ, совершенно такимъ же образомъ, какъ и наши православные священники. Послѣ этого, по уставу православной Церкви, священникъ прободаетъ св. Агнецъ копіемъ, говоря: „*единъ отъ воинъ копіемъ ребра Ему прободе*,“ и т. д. до словъ: „*и истинно есть свидѣтельство его*,“—между тѣмъ какъ діаконъ вливаетъ въ чашу вино съ водою: *вкупѣ*, предложивъ напередъ для благословенія отъ священника. Такъ точно и по смыслу римскаго Евхологіона 1754 г. (1). Въ кіевскихъ и львовскихъ православныхъ изданіяхъ XVII в. этотъ чинъ излагается такимъ образомъ: по прободеніи св. агнца съ словами: „*единъ отъ воинъ копіемъ ребра Ему прободе*,“ діаконъ предлагаетъ священнику воду и вино (въ сосудѣ соединенно или въ два сосуда) на благословеніе, который и благословляетъ ихъ рукою крестообразно, продолжая: „*и абіе изыде кровь и вода*, и

(1) Ευχολόγιον ἐν Ρώμῃ.

т. д.“ Въ это время діаконъ вливаетъ вино съ водою въ потиръ „единою, аще и не соединенно въ единомъ сосудѣ.“ Очевидно, что, какъ по нынѣшнимъ, такъ и по древне-изданнымъ православнымъ служебникамъ, и вообще по древнему чину восточной Церкви (1), вино и вода вливаются въ потиръ діаконами, и притомъ священнослужители обязываются главн. обр. вливать ихъ *вкупѣ*: ἐκ τοῦ νάματος ὁμοῦ ἐκ τοῦ ὕδατος (2), хотя бы то и другое было и не въ одномъ сосудѣ, во исполненіе словъ Писанія, что, по прободеніи ребра Спасителева, *абіе*, т. е. разомъ, вмѣстѣ изыде кровь и вода. Не такъ совсѣмъ излагается этотъ чинъ въ служебникахъ уніятскихъ По ихъ уставу священникъ самъ, и притомъ безъ благословенія, сначала вливаетъ въ чашу вино, говоря: „*и абіе изыде кровь*,“ потомъ благословляетъ воду и вливаетъ ее „вельми мало“ въ потиръ съ словами: „*и вода, и видѣвый свидѣтельствова* и т. д.“ до конца (3). Такъ до мелочныхъ подробностей подражаютъ уніяты католикамъ, у которыхъ именно вино и вода вливаются въ чашу (разумѣется въ своемъ мѣстѣ, не на проскомидіи) (4) одними священниками и притомъ отдѣльно одно отъ другаго и, сверхъ того, вино безъ благосло-

---

(1) См. Εὐχολόγιον, sive rituale graecorum opera R. P. Iacobi Goar editio secunda, Venetiis, 1730, стр. 58.

(2) „Вмѣстѣ воду и вино.“ Εὐχολόγιον ἐν Ῥώμῃ 1754 г. стр. 28.

(3) Въ своемъ окружномъ посланіи Шептицкій говоритъ объ этомъ такъ: „где суть тіе слова: „держа въ руцѣ отъ вина въ купѣ и воды въ сосудѣ соединенно, или вдва сосуда,“ напиши въ мѣсто ихъ тіе: „держа отъ вина и воды особѣ въ двохъ сосудѣхъ и первіе вливаетъ въ святую чашу вино, потомъ же мало что отъ воды, сирѣчь двѣ или три капли.“

(4) Впрочемъ и для уніятовъ, во время зимы, соборъ замойскій повелѣваетъ воду въ чашу вливать предъ пѣснію херувимскою (Synod Zamoysky стр. 67).

венія, а вода съ благословеніемъ: deinde, т. е. послѣ дароприносительнаго антифона (offertorium), слѣдующаго за credo, sacerdos in cornu epistolae accipit calicem, purificatorio extergit et sinistra tenens illius nodum, accipit ampullam vini de manu ministri et ponit vinum in calicem. Deinde eodem modo tenens calicem, producit signum crucis super ampullam aquae et infundit parum aquae in calicem. (1).

Послѣ этого уніятскіе священники, какъ и наши православные, изъемлютъ частицу въ честь Божіей Матери и, также какъ и у насъ, полагаютъ на дискосѣ „одесную агнца." Затѣмъ, по древле—православному уставу, сохраняемому во всѣхъ православныхъ славянскихъ служебникахъ,—священникъ изъемлетъ частицы въ память святыхъ и, по числу девяти ликовъ, изъемлетъ ихъ девять,—для чего въ нашихъ служебникахъ полагается подробное раздѣленіе поминаемыхъ св. угодниковъ на девять ликовъ, съ показаніемъ, въ воспоминаніе какихъ святыхъ и когда должна быть полагаема извѣстная частица. Не такъ въ служебникахъ уніятскихъ. Замѣтимъ, между прочимъ, что у уніятовъ вообще для литургіи опредѣляется только одна просфора. „Части, отъ многихъ или отъ единыя просфоры изъемлемыя," говоритъ уніятскій катихизисъ: *Народовѣщаніе*, „воспоминаніемъ

(1) Послѣ этого священникъ на сторонѣ посланія, т. е. на той сторонѣ, на которой ксендзы читаютъ апостолъ (у католиковъ, какъ извѣстно, апостолъ читается на одной сторонѣ престола, а евангеліе на другой), беретъ чашу, вытираетъ ее платомъ и держа ее лѣвою рукою за рукоять, беретъ у служителя стклянницу съ виномъ (замѣчательно, что и до сихъ поръ еще въ Западной Россіи, сосуды, въ которыхъ подается вино и вода для литургіи, называются *ямпулками*—ampulla) и вливаетъ вино въ чашу. Потомъ, держа такимъ же образомъ чашу, дѣлаетъ знакъ креста надъ стклянкою воды и вливаетъ *немного* воды въ чашу.

суть во-первыхъ Пречистыя Богородицы, таже по ней прочихъ святыхъ" (1). Тамъ, гдѣ у насъ положительно обозначаются всѣ пять просфоръ: „священникъ же пріемъ въ руцѣ вторую просфору, таже пріемъ третію, пятую и т. д.,—въ уніятскихъ служебникахъ только полагаются общія выраженія объ изъятіи частицъ: „посемъ взимаетъ часть богородичну, тажъ начинаетъ полагати части въ память святыхъ" и т. д. Поэтому уніяты и доселѣ служатъ, вмѣсто пяти, какъ у насъ, только на одной просфорѣ. Такимъ же точно образомъ въ уніятскихъ служебникахъ не обозначается девятиричное число частицъ, которыя надобно полагать въ воспоминаніе св. угодниковъ,—и всѣ тѣ мѣста, гдѣ у насъ положительно говорится объ изъятіи всѣхъ девяти частицъ отдѣльно: „и вземъ первую частицу, и тако полагаетъ третію частицу, и тако вземъ девятую частицу,"—у уніятовъ собраны въ одно общее выраженіе: „таже начинаетъ полагати части въ память святыхъ на лѣвой странѣ агнца," какъ и вообще нѣтъ у нихъ подобнаго нашему раздѣленія поминаемыхъ угодниковъ на девять чиновъ,—въ слѣдствіе чего въ уніятскихъ служебникахъ всѣ они исчисляются въ одномъ непрерывномъ порядкѣ, вмѣстѣ, нераздѣльно.

Правда, въ нѣкоторыхъ уніятскихъ катихизисахъ можно найти указаніе на девятиричное число частицъ „на дискосѣ прилагаемыхъ къ агнцу по числу девяти ликовъ," которыя, какъ говоритъ „Народовѣщаніе," „воспоминаютъ и изобразуютъ яснѣ праведныхъ со Христомъ

(1) Стр. 93.

на небѣ общеніе!“ (¹) Но это указаніе находится только въ катихизисахъ, и только въ немногихъ. Между тѣмъ священникъ долженъ служить по служебнику и, безъ сомнѣнія, не находя въ немъ указанія на девятиричное число частицъ, можетъ полагать ихъ по произволу, сколько угодно, а въ другое время, пожалуй, и вовсе не полагать, какъ это теперь и дѣлаютъ уніяты и даже нѣкоторые изъ возсоединенныхъ священниковъ Западнаго края Россіи. (²) Защитники неопредѣленнаго числа частицъ могутъ сослаться на Гоара, у котораго, повидимому, тоже нѣтъ указанія на девятиричное число частицъ, равно какъ и раздѣленія святыхъ на девять ликовъ. Но это только въ его общемъ изложенія проскомидіи. Въ своихъ— variae lectiones (разныя чтенія) подъ буквою: γ, онъ приводитъ извлеченіе изъ венеціанскихъ изданій (veneta), которыя, какъ извѣстно, были исполняемы большею частію для церквей восточныхъ, по заказу восточныхъ христіанъ: тамъ не только есть указаніе на девять частицъ: *καὶ τίθησι δευτέραν μερίδα, καὶ αἶρον πέμπτην με-*

(¹) Стр. 93.

(²) Да и сами уніяты, говоря въ Народовѣщаніи о девятиричномъ числѣ частицъ, полагаемыхъ въ честь св. угодниковъ, не настаиваютъ на непремѣнное изыманіе ихъ: „обаче“ говоритъ тоже Народовѣщаніе, изъ котораго выше привели мы свидѣтельство о девятиричномъ числѣ частицъ, „нѣсть лѣпо оставляющимъ сія, т. е. изъиманіе частицъ, поношати: образъ бо токмо и указаніе суть, а не сама жертва. Тѣмже и римская церковь, *(это особенно рекомендуемъ мы замѣтить уніятамъ)*, въ нейже (по свидѣтельству Гоара, отъ епистоліи Іннокентія 1-го, и отъ древнихъ литургисанія образовъ, Гугономъ Менандромъ собраныхъ, взятымъ) подобнѣ изъ начала прилагати частицы бѣ обычай, отложивши той, не погрѣши, твердо вѣрующи, яко и кромѣ частицъ, отъ единаго агнца, въ немже всецѣла совершается жертва, тѣхжде сподобляются благодатей и даровъ тіи, ихже іерей римскій поминаетъ глаголя: пріими святая Троице сіе приношеніе, еже тебѣ приносимъ въ воспоминаніе и проч.“ (стр. 93—94).

ρίδα, καὶ τίθησιν τὴν ὀγδόην μέριδα et cetera (1), но и подобное нашему раздѣленіе святыхъ на девять чиновъ: εἶτα λέγει: τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν et cetera. Et elevans quartam particulam ponit eam juxta primam faciens secundum ordinem...... Μετὰ δὲ ταῦτα λέγει τῶν ἁγίων καὶ θαυματουργῶν ἀναργύρων et cetera, et elevans septimam particulam, ponit eam superius и т. д. (2). Такое же раздѣленіе находимъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (3)

Кромѣ этого въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ, особенно временъ Кишки и Шептицкаго, въ концѣ проскомидіи, прилагается небольшое примѣчаніе подъ заглавіемъ: „Увѣщаніе Іерееви о частѣхъ.“ Изъ этого увѣщанія мы узнаемъ, что „многія части на дискосѣ полагати и не всегда потребно есть..... довлѣетъ къ литургисанію самъ точію агнецъ на дискосѣ предложити безъ частей, или съ нѣкіими частьми, си есть часть Богородичну едину, часть вмѣсто девяти чиновъ едину.... и т. д. Въ основаніе этого постановленія Głos kapituły Chełmskiey полагаетъ ту мысль, что „отсюда, т. е. отъ положенія частицъ, можетъ случиться смѣшеніе хлѣба неосвященнаго съ освященнымъ и причащеніе вѣрующихъ не тѣломъ Христовымъ, а простымъ веществомъ природы.“ „Точію егда мнози будутъ людіе къ причащенію уготовльшіися, продолжаетъ

(1) И полагаетъ вторую часть,—и взявши пятую часть,—и полагаетъ восьмую часть..... Εὐχολογ. Goar. стр. 71.

(2) Потомъ говоритъ: иже во святыхъ отецъ нашихъ и пр. и вынувши четвертую часть полагаетъ ее возлѣ первой, дѣлая второй рядъ.... Послѣ этого читаетъ: святыхъ и чудотворцевъ, безсребренниковъ и пр. и вынувъ седьмую часть полагаетъ выше и т. д. Εὐχολογ. Goar. стр. 71.

(3) Ἔτι δὲ πρὸς τούτοις λέγει: τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου.... et cet.... Καὶ οὕτως αἴρων καὶ τὴν ἐννάτην μερίδα...... Еще же къ сему говоритъ: иже во святыхъ отца нашего Іоанна..... и так. обр. изъимая девятую часть.... Εὐχολ. ἐν Ῥώμῃ, стр. 29—30.

помянутое увѣщаніе о частѣхъ, втаково только время прилично есть, полагати всѣ части 9-ти чиновъ. Такожде и за живыхъ и мертвыхъ елико будетъ на потребу къ причащенію, могутъ ся полагати многія части, яже подобаетъ Іерееви вся купно съ Агнцемъ на литургіи освятити, и къ освященію намѣреніе имѣти. Аще же ни единъ будетъ къ причащенію готовящійся...... въ такое время толикое множество частей полагати на дискосѣ есть безчинно и безмѣстно." Но это только мнимый, благовидный предлогъ, за которымъ уніаты стараются скрыть совершенно другую заднюю мысль,— какъ можно далѣе удалиться отъ православія и пристать къ латинству. Первое, впрочемъ, они формально заявили на соборѣ Замойскомъ, на которомъ между другими узаконеніями объ Евхаристіи они постановили: „Хотя тѣ частицы, которыя полагаются возлѣ великаго агнца (wielkey hostyi) въ честь Пресвятой Дѣвы и др. святыхъ, не могутъ быть принимаемы за освященныя, если священникъ не будетъ имѣть намѣренія святить ихъ, однако, поелику схизматики (т. е. православные) полагаютъ, что не нужно ихъ освящать, какъ это видно изъ многихъ ихъ служебниковъ, то св. соборъ постановляетъ и повелѣваетъ, чтобы эти части всегда были освящаемы и съ этихъ поръ раздаваемы при пріобщеніи другихъ людей" (1). Что касается отношенія помянутаго постановленія къ латинству, то оно открывается изъ самаго существа дѣла. Извѣстно, что латыняне, если нѣтъ причастниковъ, освящаютъ только одну великую *гостію*; когда же случатся причастники, то по числу ихъ приготовляютъ опредѣленное ко-

(1) Synod Zamoysky стр. 61—62.

личество малыхъ гостій, которыми потомъ и причащаютъ желающихъ (1). Этотъ то обычай захотѣли перевести въ свою литургію уніаты, постановляя вовсе не полагать частицъ, въ случаѣ отсутствія причастниковъ, и полагать ихъ только тогда, когда послѣдніе находятся, „елико будетъ на потребу." Въ такомъ случаѣ частицы будутъ занимать мѣсто малыхъ гостій римскихъ..... Дальнѣйшія слѣдствія очевидны.

Что касается далѣе самого содержанія молитвъ, полагаемыхъ въ уніятскихъ служебникахъ на изъятіе частицъ въ честь девяти чиновъ, то здѣсь, прежде всего, бросается въ глаза совершенное отсутствіе св. угодниковъ церкви русской вопреки всѣмъ славянскимъ служебникамъ древле-русскимъ. Мѣсто ихъ здѣсь занимаетъ Іосафатъ, котораго уніяты поминаютъ наряду съ восточными святителями, подъ именемъ блаженнаго священномученика. Но особенно замѣчательную особенность представляютъ въ этомъ случаѣ уніятскіе служебники въ началѣ помянутой молитвы. У насъ она обыкновенно начинается поминовеніемъ „*Честнаго славнаго Пророка и Предтечи Іоанна* и т. д." Такъ и у Гоара въ трехъ экземплярахъ приводимой имъ Златоустовой литургіи (2). Такъ и въ римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (3). Только въ одномъ экземплярѣ, который Гоаръ, какъ самъ говоритъ онъ, открылъ въ библіотекѣ христіаннѣйшаго государя, т. е. императора австрій-

(1) См. О Богосл. Зап. Церкви Серединскаго ст. 3, стр. 76.

(2) Ordo sacrae ac divinae missae. Sancti Patris nostri Ioannis Chrysostomi; aliud exemplar Chrysostomianae liturgiae, qua Monachi Graeci in occiduis partibus Romae, Campaniae, Calabriae, Apuliae, Siciliae, et aliis utuntur..... aliud axemplar liturgiae Chrysostomi ejus aperibus insertum.

(3) Εὐχολ. ἐν Ῥώμῃ стр. 28.

скаго (¹), онъ нашелъ предъ поминовеніемъ Предтечи слова: *δυνάμει τοῦ τιμίου ζωοποιοῦ σταυροῦ, προςασίαις τῶν ἐπȣρανίων δυνάμεων ἀσομάτων* (²). Эти слова удержали въ своихъ служебникахъ и уніяты, у которыхъ воспоминаніе святыхъ также, какъ и тамъ, предваряется словами: „*Силою честнаго и животворящаго креста, честныхъ небесныхъ силъ безплотныхъ*," и затѣмъ уже поминовеніе Предтечи и другихъ святыхъ. Надобно думать, что эта прибавка была также въ древнихъ западно-русскихъ служебникахъ, которые исправлялъ Петръ Могила; вслѣдствіе чего онъ считалъ необходимымъ оговориться и представить основанія, заставившія его оставить эту прибавку въ своемъ служебникѣ. Ученый пастырь находитъ для этого нѣсколько доказательствъ, которыми воспользуемся и мы для обличенія своихъ противниковъ. „Але ся то опустило," говоритъ онъ, для того, „же въ жадномъ грецкомъ, также и въ давнихъ нашихъ рукописныхъ старыхъ и въ теперешнихъ московскихъ, друкованныхъ (печатныхъ) служебникахъ тіи слова не знайдуются. Слушность тежъ самая (самое дѣло) не позволяетъ ижъ то ся маетъ положити на томъ мѣстцу въ проскомидіи,"—и далѣе прибавляетъ, что это не можетъ быть именно потому, что это противорѣчитъ общему характеру или точнѣе назначенію, въ силу котораго совершается поминовеніе святыхъ на проскомидіи. „Въ выймованю частки пресвятое Богородицы и девяти чиновъ," говоритъ онъ, „не иншый интенціи скутокъ есть, только взыванне и молитвы чинити до святыхъ божіихъ.... абы ихъ молитвами пріем-

(¹) Εὐχολ. Goar. Стр. 77.

(²) Силою честнаго и животворящаго креста, предстательствомъ небесныхъ силъ безплотныхъ. Εὐχολ. Goar. Стр. 78.

нѣйшая Богу Сына Его безкровная оферa зъ негодныхъ рукъ нашихъ отдана была:" а сила животворящаго креста молиться за насъ не можетъ, потому что оная есть самъ Іисусъ Христосъ Спаситель нашъ;—въ слѣдствіе чего и словъ, въ которыхъ сила эта воспоминается, „заживати не можемо." Съ другой стороны, изимая девять частицъ на проскомидіи въ воспоминаніе святыхъ Божіихъ, мы этимъ, по словамъ Петра Могилы, выражаемо девять хоровъ ангельскихъ..... „Сила зась Животворящаго Креста Христосъ Спаситель нашъ не межи (между) девятми чинами маестатъ (бытіе) свой маетъ,...... въ слѣдствіе чего, выражаючи девять чиновъ ангельскихъ тіхъ словъ—силою Животворящаго креста мовити не маемо, гдыжъ оные хору ангельскаго не выражаютъ......" Извѣстно также, продолжаетъ Могила, что подобное поминовеніе святыхъ, какъ и на проскомидіи, священникъ совершаетъ по *изрядно*,—но тамъ силы Животворящаго Креста не поминаетъ, „але тылько взываетъ святыхъ Божіихъ," поэтому и на проскомидіи она поминаема быть не должна. Наконецъ, говоритъ Петръ Могила, по словамъ блаженнаго Августина, на олтарѣ приносится жертва, которою чрезъ Христа Спасителя Церковь искуплена (Книга 10 о градѣ Божіемъ, гл. 6 и въ кн. 22, въ гл. 10),—а Церковь св. апостолъ Павелъ называетъ тѣломъ Христовымъ (Римл. гл. 2, зач. 109) и для того, чтобы „она зупелне (совершенно) выражалася откупленною, Богоносніи отцы постановили абы частки въ честь и память святыхъ Божіихъ и по нихъ за живыхъ и умершыхъ выймовалыся,..... а сила честнаго креста, Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ, не належитъ, яко члонокъ (членъ) якій зъ тыхъ до тѣла,—въ якуюжъ

теды (тогда) память частка за тыми словами: силою Честнаго и Животворящаго креста, выймоватыся быся мѣла?" Внесеніе этихъ словъ въ служебники Петръ Могила приписываетъ *неукамъ* тогдашнимъ львовскимъ корректорамъ, альбо рачей (говоря другими словами), какъ онъ выражается, коррупторамъ, которымъ, безъ сомнѣнія, никто, разумѣется, въ томъ числѣ и уніяты при изданіи своихъ служебниковъ подражать не должны были (¹).

Въ поминовеніи живыхъ и умершихъ уніяты по обычаю прежде всего поставляютъ папу, а поминовеніе „ихъ же имать (священникъ) живыхъ," въ уніятскихъ служебникахъ предваряется молитвою, которой нѣтъ въ нынѣшнихъ нашихъ служебникахъ: „*Господи Іисусе Христе, пріими жертву сію во оставленіе грѣховъ рабу или рабомъ твоимъ имя рекъ.*" Поминовеніе умершихъ и самаго служащаго почти тоже, что и у насъ, если не включать сюда нѣкотораго различія въ содержаніи самыхъ молитвъ, на эти случаи полагаемыхъ. Такъ у насъ поминовеніе умершихъ начинается обыкновенно поминовеніемъ патріарховъ, царей и т. д. А у уніятовъ оно ограничивается поминовеніемъ ктиторовъ храма и за тѣмъ усопшихъ „ихже священникъ хощетъ." Что до молитвы за служащаго, то послѣ общаго съ нами призванія: „*помяни Господи*," у уніятовъ прилагается еще „*по многимъ щедротамъ твоимъ*" и за тѣмъ уже слѣдуетъ „*мое недостоинство*," какъ и у насъ. Впрочемъ о всѣхъ этихъ разностяхъ замѣтимъ, что онѣ не новыя и кромѣ этого были въ старинныхъ православныхъ служебникахъ западнорус-

(¹) См. Предмова до чительника. Кіевск. служебникъ 1639 г.

скихъ, какъ это можно видѣть въ служебникѣ Петра Могилы и львовскихъ служебникахъ XVII вѣка (разумѣется выключая отсюда поминовеніе папы). И какъ эти разности не касаются собственно сущности проскомидіи, то мы и оставимъ ихъ безъ особыхъ изслѣдованій. Замѣтимъ только, что въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 года весь чинъ поминовенія живыхъ и умершихъ, равно какъ и самаго служащаго излагается совершенно какъ и у насъ (1). Напротивъ того, у Гоара во всѣхъ экземплярахъ приводимой имъ литургіи св. Златоустаго помянутыя разности не только не находятся, напротивъ того во всѣхъ этихъ экземплярахъ представляются своего рода разности, не только не похожія на чинъ уніатскій, но и на нашъ нынѣшній православный. Видно, что въ этомъ дѣлѣ, какъ не касающемся существа литургіи, Церковь не строго наблюдала единообразіе, за отсутствіе котораго, разумѣется, намъ нечего обвинять уніатовъ, тѣмъ болѣе, что тутъ они до буквы остаются вѣрными древнему чину православныхъ служебниковъ западнорусскихъ (2).

Оканчивается проскомидія у уніатовъ также, какъ и у насъ. Отличіе состоитъ только въ томъ, что по уніатскому чину священникъ самъ влагаетъ ѳуміамъ въ кадильницу, для кажденія. Между тѣмъ, по нашему, это дѣлаетъ діаконъ, а въ его отсутствіи пономарь. Обычай этотъ уніяты переняли у тѣхъ же католиковъ, которымъ вообще они обязаны всѣми своими нововведеніями, потому что извѣстно, что, по римскому чину, никто не имѣетъ права влагать ѳуміама въ кадильницу, кромѣ священника, который троекратно беретъ его

(1) Εὐχολ. ἐν Ρώμῃ, стр. 30.

(2) Сравн. уніатск. служебн. съ служ. Могилы 1629 г. Львовск. 1691 г.

особою лжицею и полагаетъ въ кадильницу, читая молитву и благословляя правою рукою (¹). Впрочемъ, судя по нѣкоторымъ уніятскимъ служебникамъ, должно думать, что у уніятовъ вообще не всегда и не на всякой литургіи совершается кажденіе. На эту мысль наводитъ насъ прежде всего совершенное отсутствіе устава объ этомъ кажденіи, особенно въ служебникахъ Кишки и Шептицкаго. Почаевскіе служебники 1765 и 1791 годовъ, которые говорятъ о кажденіи діакономъ предложенія, трапезы и всего храма, тутъ же сейчасъ послѣ отпуста замѣчаютъ, что это діаконъ дѣлаетъ только тогда, „аще спѣвана имать быти служба." Значитъ на читанной литургіи кажденіе у уніятовъ не полагается,— и на ней, какъ и на гласной литургіи, какъ говорятъ служебники Кишки и Шептицкаго, „Іерей, сотворивъ отпустъ, по семъ облачится въ фелонь и глаголя псаломъ 50-й: *помилуй мя, Боже*, приходитъ предъ св. трапезу, отверзаетъ царскіе врата" и тотчасъ непосредственно „начинаетъ литургію,"—конечно въ подражаніе католикамъ, которые вообще никакого кажденія предъ обѣднею не знаютъ. Кассіанъ Саковичъ, извѣстный поборникъ латинскаго обряда XVII вѣка въ своей „Перспективѣ" (²) говоритъ прямо, что „литургія можетъ быть и безъ кажденія". Вѣдь извѣстно, пишетъ онъ, что Господь Іисусъ Христосъ не кадилъ на послѣдней вечери, а потому кажденіе не составляетъ существа литургіи (non est de essentia missae thurrificatio), преимущественно литургій приватныхъ.

(¹) О богослуж. западн. церкви статья 4, стр. 18.

(²) Perspectiwa błędow, herezii i zabobonow cerkwi Ruskiey tak w artikulach wiary, jak w administrowaniu sacramentow i inszych obrządkach i ceremoniach znayduiących sie. Krakow, R. 1642.

Мы не можемъ ничего лучшаго сказать противъ этого, какъ что говоритъ авторъ Λιθοσ'а (1) извѣстный обличитель Саковича XVII вѣка. „Какъ я вижу, пишетъ о. Евсевій Пименъ, (2) помянутый авторъ Λιθοσ'а, не нужно лучшаго Кровицкого (3) чѣмъ ты, ни даже самаго Кальвина; ибо только они говорятъ объ обрядахъ, что они ненужны, потому что Іисусъ Христосъ при послѣдней вечери своей не совершалъ ихъ... По твоему выходитъ, что литургію можно безъ всего совершать, и тогда дѣйствительно она не могла бы быть короче, если бы ты, какъ министръ какой, сталъ служить, положивши хлѣбъ и вино на престолѣ, и произнеся надъ ними слова Христовы, на томъ и кончилъ бы обѣдню. Да у христіанъ кромѣ того не можетъ быть и литургіи приватной, а только одна, на которой хлѣбъ и вино освящаются и приносятся въ тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа за живыхъ и умершихъ и подаются вѣрнымъ во спасеніе... А потому и кажденіе, которое

(1) Полное заглавіе этой книги слѣдующее: λιθος, albo kamien z praszczy istinney cerkwi swiętev, prawoslawney Ruskiey, na skruszenie falecznociemney perspectiwy od Kassiana Sakowicza, byłego przed tym kiedys' Archimandrity Dubienskiego, unita, jakoby o błędach, heresiach i zabobonach cerkwi Ruskiey w unii nie będącey, tak w artykulach wiary, jako w administrowaniu Sakramentów i inszych obrządkach i ceremoniach znaydujacych sie, roku P. 1642, w Krakowie wydanego, wypuszczony. Przez pokornego oyca Eusebia Pimina, w monasteru S. Lawry Pieczarskiey Kijowskiey. A. D. 1644.—

(2) Это не болѣе ни менѣе, какъ псевдонимъ, въ которомъ библіографы наши, на основаніи ближайшихъ къ тому времени свидѣтельствъ, справедливо видятъ Петра Могилу, тогдашняго митрополита кіевскаго, избравшаго эти нарицательныя слова: εὐσεβὴς ποιμὴν—благочестивый или православный пастырь—своимъ псевдонимомъ. Руков. для с. п. 1860 г. т. 2, стр. 238.

(3) Вѣроятно, какой нибудь современный автору еретикъ, или прежде его бывшій, извѣстный своими нападками на внѣшніе обряды; такихъ особенно много было въ XVII в. между польскими социніанами.—

совершается по особливому установленію Христа, присутствующаго въ таинствахъ, можетъ быть совершаемо какъ въ обыкновенные дни, такъ и въ праздничные, потому что не иной Христосъ есть въ тайнахъ въ праздничные дни, а другой въ будніе, но одинъ и тотъ же, котораго всегда одинаковымъ образомъ надо хвалить и почитать."

„Ктомуже, продолжаемъ словами Λιθοσ'а, сами ваши катихизисты учатъ, что если бы священникъ опустилъ хотя одну изъ церемоній, принадлежащихъ къ литургіи, хотя бы они не принадлежали къ существу литургіи,— грѣшилъ бы смертельно потому, что преступилъ бы заповѣдь церковную. А уніяты ваши, въ наставленіяхъ о совершеніи литургіи, которыя положили въ своемъ служебникѣ, выданномъ въ Вильнѣ, о кажденіи такъ написали: наконецъ должна быть свѣча, хоть бы одна, и кадило само по себѣ, т. е. ладанъ или смѣшанное съ можевельникомъ; потому что самымъ можевельникомъ безъ кадила не годится кадить на литургіи. Иначе, если бы священникъ сталъ служить безъ свѣчи и кадила, грѣшилъ бы смертельнѣ. А постановленія какъ въ литургіяхъ св. Василія Великаго и Златоустаго, такъ равно и въ преждеосвященной, въ извѣстныя времена повелѣваютъ кадить. И какъ всѣ обряды вмѣстѣ и каждый отдѣльно имѣютъ свое таинственное значеніе, такъ точно и кажденіе. Въ слѣдствіе этого, если бы священникъ не кадилъ при литургіи, вопреки церковному повелѣнію и освященному и непрерывному обычаю, то такой священникъ грѣшилъ бы" (1).

Тоже самое должны мы сказать и объ отсутствіи въ уні-

(1) Λιθοσ', стр. 124—125.

ятскихъ служебникахъ постановленія о кажденіи воздуховъ предъ покрытіемъ св. Даровъ. Это—нарушеніе древняго обычая и явное приспособленіе къ католикамъ, у которыхъ кажденія воздуховъ никогда не полагается.

Наконецъ, къ довершенію католицизаціи, уніаты въ нѣкоторыхъ своихъ служебникахъ послѣ проскомидіи помѣщаютъ особенное „увѣщаніе іереомъ" и за тѣмъ двѣ молитвы: одна — „въ кратцѣ освятити воду," а другая „на освященіе дому," на случай, когда бы Іерееви понадобилось „потребы ради или нужды коея литургисати въ дому нѣкоего благороднаго нарочита мужа, или на иномъ мѣстѣ неосвященномъ." Тогда, по наставленію увѣщанія, священникъ „прежде зачатія проскомидіи, аще нѣсть тамо воды священныя, да освятитъ ю молитвою, яже есть въ кратцѣ; посемъ прочтетъ молитву на освященіе дому, и кропитъ водою священною домъ и мѣсто, на немже есть олтарь украшенъ, и предстоящихъ, и тако проскомидію начинаетъ и литургію совершаетъ. Обаче на таковое литургисаніе, замѣчаетъ подъ конецъ увѣщаніе, потребно есть благословеніе архіерейское; кромѣ благословенія архіерейскаго никакоже іерей да дерзаетъ литургисати въ дому особномъ". Это—постановленія тоже церкви латинской, въ которой служеніе въ домахъ пановъ,—ради вообще латинской церкви свойственнаго человѣкоугодничества, допускается закономъ оффиціально. Извѣстно, что у насъ священнослуженіе въ частныхъ домахъ разрѣшается только подъ условіемъ устроенія въ нихъ неподвижныхъ храмовъ (домовыя церкви) и если разрѣшается въ частныхъ домахъ служить военнымъ священникамъ, то всегда тѣ домы, въ которыхъ они служатъ, на время превращаются въ церкви въ собственномъ смыслѣ этого слова,

потому что здѣсь всегда ставится особенный иконостасъ, и что всего важнѣе, походный престолъ, совершенно освящаемый по правиламъ усвояемымъ престоламъ неподвижнымъ [1] церковнымъ.

В. Уніятская Литургія Св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго.

Въ составѣ уніятской литургіи, какъ вообще въ церковныхъ чинахъ, искаженныхъ уніятами, надобно отличить два рода отступленій: одни общія въ цѣлостномъ содержаніи литургіи, другія въ особыхъ отдѣльныхъ частяхъ ея.

Къ перваго рода отступленіямъ прежде всего принадлежитъ извѣстнаго рода сложеніе и разложеніе рукъ, полагаемое уніятами въ разныхъ мѣстахъ литургіи, особенно на ектеніяхъ и при чтеніи нѣкоторыхъ молитвъ. Такъ въ началѣ первой великой ектеніи въ уніятскихъ служебникахъ говорится: „И абіе Іерей втай, діаконъ же велегласно глаголетъ ектенію, руцѣ держаще при персѣхъ совокупленніи.“ Подобное замѣчаніе полагается при началѣ сугубой ектеніи, предъ чтеніемъ ектеній, послѣ великаго входа и освященія даровъ и на заключительной ектеніи, что́ послѣ причащенія. Такимъ же точно образомъ о маломъ входѣ замѣчается, что „діаконъ и священникъ исходятъ сѣверною страною,“... „Іерею держащу руцѣ совокупленніи при персѣхъ;“ въ

(1) Мы слышали, что въ настоящее время уніяты проскомидіи не совершаютъ, а просто священникъ беретъ дома просфору, вырѣзываетъ изъ нея обыкновеннымъ ножемъ агнецъ и съ нимъ отправляется въ церковь, гдѣ облачившись начинаетъ прямо литургію.—А что такъ дѣлали бывшіе русскіе уніяты до возсоединенія,—это фактъ несомнѣнный.



такомъ же видѣ по уніятскому уставу читаетъ священникъ молитву Трисвятаго: *Боже святый, иже на святыхъ почиваяй*, молитву послѣ молитвы Господней: *Благодаримъ тя царю невидимый*, и др. Вмѣстѣ съ симъ не меньшую роль въ уніятскихъ служебникахъ играютъ и распростертія рукъ. Здѣсь мы не будемъ касаться распростертія, равно какъ и совокупленія рукъ, которыя у уніятовъ полагаются при освященіи даровъ и пріобщеніи Св. Тайнамъ; обозрѣніе этого рода совокупленія и распростертія войдетъ въ составъ обозрѣнія особыхъ частей литургіи. Распростертіе рукъ, равно какъ и совокупленіе ихъ находится и внѣ этихъ частей. Такъ, оно полагается при концѣ молитвы Трисвятаго.... когда священникъ начнетъ произносить: *Яко святъ еси Боже нашъ*, и „егда дойдетъ до словъ: *и Святому Духу*," „обращая къ людемъ руцѣ распростеръ глаголетъ: *и нынѣ и присно*." Такое же дѣйствіе полагается на возгласѣ послѣдней ектеніи предъ херувимскою пѣснію и др. Для бóльшаго возбужденія въ священникахъ вниманія къ этого рода распростертіямъ и сложеніямъ рукъ, въ большей части уніятскихъ служебниковъ полагаются живописныя изображенія рукъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это нужно, показывающія, гдѣ и какую форму давать имъ."

Знакомые съ составомъ католической миссы знаютъ, что сложеніе и распростертіе рукъ составляетъ одно изъ самыхъ существенныхъ ея принадлежностей. Уніяты положили соединеніе рукъ въ началѣ литургіи во время великой ектеніи, потому что такъ, т. е. съ соединенными руками начинаютъ миссу латинскіе ксендзы: „Sacerdos paratus... cum agreditur ad altare... signat se signo crucis... et clara voce dicit: *in nomine Patris et cet*...

deinde junctis manibus profunde inclinatus facit confessionem" (1). Въ такомъ же точно отношеніи къ латинской миссѣ находятся и другія совокупленія рукъ, полагаемыя уніятами въ разныхъ мѣстахъ ихъ литургіи. Это—подражаніе подобнымъ совокупленіямъ, которыя во множествѣ разсѣяны въ латинской миссѣ. Что до распростертія рукъ на возгласахъ: *„яко святъ еси Боже нашъ,"* и на послѣднемъ возгласѣ предъ херувимскою пѣснію, то это буквальное подраженіе подобнымъ распростертіямъ, которыя у католиковъ полагаются на литургіи до освященія даровъ,—одно предъ чтеніемъ Апостола и Евангелія; послѣ *„слава въ вышнихъ Богу:"* dicto hymno: *gloria in excelsis*... celebrans osculatur altare et cet.... et extendens ac jungens manus ante pectus dicit: *dominus vobiscum* et cet.... (2), другое предъ началомъ такъ называемаго offertorium (3). которое у католиковъ отчасти соотвѣтствуетъ нашему великому входу: dicto symbolo... celebrans vertit se ad populum, et extendens et jungens manus, dicit: *dominus vobiscum*, postea dicit: *oremus*, et offertorium (4).

Подъ эту же категорію надобно отнести также особеннаго рода поклоненія, полагаемыя уніятами во время

---

(1) Священникъ, приготовившись, когда придетъ къ престолу, знаменаетъ себя крестнымъ знаменіемъ и яснымъ голосомъ говоритъ: во имя Отца.... Потомъ, соединивши руки и глубоко наклонившись, произноситъ исповѣданіе.

(2) По прочтеніи гимна: Слава въ вышнихъ Богу, служащій цѣлуетъ алтарь и пр. и распростирая и соединяя руки предъ грудьми, говоритъ: Господь съ вами.

(3) Приношеніе.

(4) По прочтеніи символа... служащій обращается къ народу и, распростирая и соединяя руки, говоритъ: Господь съ вами,—помолимся, и дароприносительный антифонъ.—

пѣнія: *„Единородный Сыне“* и *„Вѣрую во единаго Бога.“* Такъ о пѣніи *Единородный Сыне* въ уніятскихъ служебникахъ замѣчается: „пѣвцы поютъ, Іерей же съ діакономъ знаменаяся, тихо глаголютъ: *Слава и нынѣ, Единородный Сыне*... до *спасенія нашего ради*. И покланяются, тихо глаголюще: *воплотитися отъ Св. Богородицы* и т. д.“ Такое же замѣчаніе находимъ и относительно символа Вѣры предъ словами: *„и воплотившагося отъ Духа Свята....“* Справляемся съ латинскимъ миссаломъ, и находимъ, что тамъ, во время чтенія символа Вѣры, предъ словами: *et incarnatus est de Spiritu Sancto* (1), поставляется замѣчаніе: hic genuflectitur, т. е. священникъ колѣнопреклоняется. Что до поклоненія, полагаемаго во время *Единородный Сыне*, то оно поставлено вѣроятно въ соотвѣтствіе тѣмъ поклоненіямъ, которыя у латинянъ полагаются на литургіи оглашенныхъ, во время пѣнія: *Слава въ вышнихъ Богу*; — cum dicit (sacerdos) *adoramus te: gratias agamus tibi, et Iesu Christe, suscipe deprecationes nostras* et cet... caput cruci inclinat. (2)

Другую отличительную черту въ составѣ уніятской литургіи составляетъ исключеніе діаконскихъ возгласовъ, въ родѣ, наприм. *„возьми Владыко, благослови Владыко св. хлѣбъ“* и др. Это сдѣлано въ подражаніе католикамъ, у которыхъ діаконы только прислуживаютъ да читаютъ еще Апостолъ, но нигдѣ не дѣлаютъ никакихъ особенныхъ возглашеній, ни на литургіи, ни на другихъ частяхъ богослуженія.

Но особенно важную статью въ составѣ уніятской

---

(1) И воплотившагося отъ Духа Святаго.

(2) Когда говоритъ священникъ: кланяемся Тебѣ,—благодаримъ Тебя, и: Іисусе Христе пріими молитвы наша и пр.... преклоняетъ голову предъ крестомъ.



литургіи составляютъ разности, касающіяся состава и расположенія нѣкоторыхъ молитвъ, равно какъ и совершенія нѣкоторыхъ обрядовыхъ дѣйствій, полагаемыхъ въ литургіи. Первое мѣсто, въ этомъ отношеніи, занимаютъ такъ называемые ежедневные антифоны: „*благо есть исповѣдатися... Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся*, и *пріидите возрадуемся Господеви...*“, которые въ уніятскихъ служебникахъ полагаются вмѣсто обыкновеннаго у насъ чтенія или пѣнія: „*Благослови душе моя Господа*,“—„*хвали душе моя Господа*“ и *блаженныхъ*. Въ слѣдствіе этого, въ служебникахъ, которые, какъ мы уже сказали, приспособлены для отправленія обѣдни безъ содѣйствія другихъ богослужебныхъ книгъ,— о *блаженныхъ* нигдѣ ни слова. Вмѣсто этого тамъ приводятся праздничные антифоны только въ тѣхъ мѣстаха, гдѣ они полагаются по уставу,—а *блаженныхъ* октоиха, или третьей и шестой пѣсни, какъ это полагается на *блаженныхъ* въ праздники, вы не найдете ни въ одномъ служебникѣ уніятскомъ.—Это противорѣчитъ древнему чину православной Церкви. Не говоримъ уже, что о *блаженныхъ* говорятъ всѣ древніе православные греческіе (1) и славянскіе западнорусскіе служебники,—объ нихъ говоритъ пресловутый греческій уніятскій Евхологіонъ 1754 г. (2); ихъ полагаютъ, какъ увидимъ далѣе, сами

---

(1) У Гоара читаемъ (стр. 54): *Ἐνταῦθα ὁ χόρος ψάλλει τρίτον ἀντίφωνον ἢ τὴν τριτεκτὴν* (tertium et sextum canticum matutinarum). *Εἰ δὲ καὶ ἐςὶ κυριακὴ* (dies dominicus, воскресенье) *ψάλλει τοὺς μακαρισμοὺς καὶ τοῦ ἁγίου τῆς ἡμέρας*. Послѣ этого хоръ поетъ третій антифонъ или тритекту, т. е. третью и шестую пѣснь канона. Если же бываетъ недѣля, поетъ блаженны и Святаго дня.

(2) Вотъ подлинныя слова этого Евхологіона: *ψαλλομένου δὲ τοῦ τρίτου ἀντιφώνου παρὰ τῶν ψαλτῶν, ἢ τῶν μακαρισμῶν, ἐὰν ἐςὶ κυριακὴ, ὅταν ἔλεθωσιν εἰς τὸ δόξα* et cet... Во время пѣнія третьяго антифона пѣвчими, или *бла-*

уніяты въ своихъ октоихахъ и минеяхъ. Послѣ сего, безъ сомнѣнія, мы имѣемъ полное право сказать вмѣстѣ съ о Наумовичемъ: „для чего эти обряды уничтожены, и даже въ служебникѣ оставлены *блаженны*,—не понимаемъ,—развѣ для того только, чтобы въ этихъ трогательныхъ обрядахъ не обнаруживалось величія и силы нашего богослуженія,—чтобы богослуженіе греческое не привлекало къ себѣ, а было безъ смысла и духа (¹) и чтобы, прибавимъ, оно какъ можно болѣе было похоже на богослуженіе католическое, въ которомъ антифоны составляютъ одну изъ основныхъ принадлежностей. Антифономъ, какъ извѣстно, начинается сама латинская месса. (²)

У насъ, послѣ малаго входа, при чтеніи послѣдняго изъ обычныхъ тропарей, діаконъ обращается къ священнику и преклонивъ голову и держа въ рукахъ орарь, говоритъ: „*благослови Владыко время трисвятаго.*" Священникъ знаменаетъ его, говоря: „*яко святъ еси Боже нашъ.... до всегда нынѣ и присно...*" За тѣмъ діаконъ идетъ къ иконѣ Спасителя, произноситъ обычное „*Господи спаси благочестивыя*",—и „*и во вѣки вѣковъ.*" Ликъ: „*Аминь—Святый Боже*".... Въ это время священникъ читаетъ молитву трисвятаго; „сей же скончавшейся, глаголютъ и сами, т. е. іерей и діаконъ, трисвятое, и отходятъ къ горнему мѣсту."

женныхъ, когда бываетъ недѣля, когда дойдутъ до слава и нынѣ и пр. стр. 37.

(¹) О вліяніи Латинянъ на Рус..... Еп. Под. Вѣд. 1863 г стр. 161, № 4.

(²) Антифоны: благо есть исповѣдатися.... Господь воцарися.... и т. п. составляютъ принадлежность того экземпляра литургіи Златоустаго, которую по словамъ Гоара совершаютъ греческіе монахи въ западныхъ областяхъ Рима, Калабріи, Апуліи и др., иначе сказать римскіе уніяты Εὐχολ. Goar, стр. 85—86.



У уніатовъ, напротивъ, молитва трисвятаго читается сейчасъ послѣ *„пріидите поклонимся,"* во время чтенія обычныхъ тропарей; при этомъ, какъ мы уже сказали, священникъ держитъ руцѣ совокуплени при персѣхъ, и когда дойдетъ до словъ: *„всегда нынѣ и присно,"* обращается къ людямъ, знаменаетъ ихъ, т. е. соединяетъ и распростираетъ руки, какъ мы уже говорили, — діаконъ же оканчиваетъ послѣднія слова возгласа: *„и во вѣки вѣковъ."* Потомъ пѣніе трисвятаго, и отходъ къ горнему мѣсту.

Въ своемъ мѣстѣ мы говорили уже о происхожденіи сложенія и разложенія рукъ, употребляемыхъ въ этомъ случаѣ: что до разностей въ порядкѣ чтенія молитвы трисвятаго, то это уніаты буквально заимствовали изъ древнихъ западнорусскихъ служебниковъ—хотя, замѣтимъ, у Гоара (1) и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (2) этотъ чинъ излагается совершенно такъ, какъ въ нашихъ православныхъ служебникахъ. Нѣтъ у Гоара, какъ у уніятовъ *„Господи спаси благочестивыя,"* но это только въ приводимомъ имъ первомъ экземплярѣ Златоустовой литургіи; въ своихъ примѣчаніяхъ подъ буквою Е онъ говоритъ: „veneta legunt: *καὶ δεικνύων τὸ ὠράριον πρῶτον μὲν πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ λέγει: κύριε σῶσον τοὺς εὐσεβεῖς καὶ ἐπακούσον ἡμῶν. Εἶτα ἐπάγει λέγων πρὸς τοὺς ἐκτὸς μεγαλόφωνως καὶ εἰς* et cet. (3). *„Господи спаси благочестивыя,"* удерживается въ старинныхъ служебникахъ за-

(1) Стр. 54.

(2) Стр. 40.

(3) И указывая ораремъ прежде къ иконѣ Христа, говоритъ: Господи спаси благочестивыя и услыши ны; потомъ громко прибавляетъ, обращаясь къ тѣмъ, которые внѣ олтаря: и во вѣки вѣковъ. Εὐχολόγ. Goar. стр. 73.

паднорусскихъ, только оно полагается въ нихъ послѣ молитвы триевятаго, какъ и самое *„и во вѣки вѣковъ.“* Оно полагается также въ Римск. Евхологіонѣ 1754 г.

Не будемъ много останавливаться далѣе на отступленіяхъ, которыя въ уніятскихъ служебникахъ замѣчаются на великомъ входѣ. Онѣ не существенныя,— и на столько удаляются отъ нынѣшнихъ православныхъ служебниковъ,—на сколько эти различаются отъ служебниковъ западнорусскихъ, равно какъ послѣдніе не сходствуютъ съ Евхологіономъ Гоара. Замѣтимъ только, что у уніятовъ послѣ входа не полагается тропарей при поставленіи чаши и дискоса: *„благообразный Іосифъ.... во гробѣ плотски.... и яко живоносецъ...“* какъ объ этомъ говоритъ римскій Евхологіонъ 1754 г. (1), а только *„благообразный Іосифъ“*... на покрытіе даровъ воздухомъ и *„ублажи Господи“* при кажденіи (2). Также точно не существенны отступленія, замѣчаемыя въ

(1) Стр. 47.

(2) Въ могилинскомъ служебникѣ 1639 г. по входѣ: діаконъ, входя въ алтарь, говоритъ: благословенъ грядый во имя Господне и т. д. Іерей же: возмите врата князи ваша и возмитеся врата вѣчная и внидетъ царь славы... Потомъ поминовеніе и поставленіе даровъ: потира при чтеніи тропаря: во гробѣ плотски...,... и дискоса, съ тропаремъ: яко живоносецъ. Послѣ этого діаконъ затворяетъ царскія двери, священникъ снимаетъ покровцы и полагаетъ ихъ на единой коей либо странѣ св. трапезы, говоря: „пріиде же Симонъ Петръ и вниде во гробъ и видѣ ризы едины лежащія и сударь иже бѣ на главѣ его не съ ризами лежащъ, но особь свитъ на единомъ мѣстѣ.“ Къ этому въ скобахъ присоединяется примѣчаніе: „сіе убо не изъ Греческаго, но изъ Словенскихъ древнихъ зводовъ приложися, тайны ради священнодѣйствія откровенія.» Послѣ этого покровеніе даровъ и кажденіе, какъ и у насъ. По Гоару это чинопослѣдованіе излагается просто.„ Входя въ олтарь священникъ и діаконъ говорятъ: благословенъ грядый, потомъ поставивъ дары священникъ произноситъ: благообразный Іосифъ.... за симъ снятіе покрововъ, покрытіе большимъ воздухомъ и кажденіе безъ всякой молитвы (Εὐχολογ. стр. 59).

уніятскихъ служебникахъ предъ чтеніемъ символа вѣры; по уставу уніятскому священникъ вмѣсто того, чтобы, какъ у насъ, три раза ограждать себя крестнымъ знаменіемъ съ троекратнымъ произношеніемъ: *возлюблю тя Господи крѣпосте моя*... и послѣ этого уже цѣловать дискосъ, чашу и престолъ, —цѣлуетъ означенные священные предметы непосредственно послѣ діаконскаго возглашенія: „*возлюбимъ друг друга*"... произнося: „*возлюблю тя Господи*" на каждое цѣлованіе. У насъ священникъ и сослужащіе потрясаютъ воздухомъ во время чтенія символа Вѣры неопредѣленное количество разъ, пока не прочтутъ всего символа; у уніятовъ это дѣлается трижды по окончаніи символа Вѣры, при троекратномъ произнесеніи трисвятаго. Откуда уніаты заимствовали этотъ обычай, по недостатку данныхъ рѣшить трудно. У Гоара во всѣхъ экземплярахъ приводимой имъ литургіи св. Златоуста,—этого нигдѣ не полагается, какъ не полагается оно и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (¹). Въ Могилинскомъ служебникѣ 1639 г. трисвятое полагается послѣ: *станемъ добрѣ*,— во время пѣнія: *милость мира*...... Тогда, говоритъ этотъ служебникъ, „Іерей снемля аэръ (воздухъ) съ св. Даровъ, глаголетъ: *Св. Боже, Св. Крѣпкій* и т. д. и лобзавъ ѝ отлагаетъ на мѣсто свое." Вѣроятнѣе всего, что этотъ обычай взятъ изъ архіерейскаго богослуженія, на которомъ, по смыслу православныхъ архірейскихъ чиновниковъ, „архіерей цѣлуетъ дискосъ, глаголя тайно *Св. Боже*, и св. потиръ цѣлуетъ, глаголя: *Св. Крѣпкій*, и св. трапезу цѣлуетъ, глаголя: *Св. Безсмертный помилуй насъ*. Только древніе православ-

(¹) Стр. 49.

ные служебники, а за ними и уніятскіе перенесли его отъ начала символа на конецъ, какъ это полагается и въ уніятскихъ чиновникахъ Архіерейскихъ.

Теперь начинается самая важная часть въ составѣ уніятской литургіи и по количеству отступленій, замѣчаемыхъ въ ней сравнительно съ литургіею православною и по отношенію ихъ къ литургіи римскокатолической (1). Обыкновенно у насъ вся эта часть совершается просто, безъ всякихъ особенныхъ тѣлодвиженій, сложенія и разложенія рукъ и т. п. Священникъ произноситъ возгласы, ликъ отвѣчаетъ и ничего болѣе. Такъ по смыслу всѣхъ древнѣйшихъ греческихъ и славянскихъ служебниковъ, даже и Римскаго Евхологіона 1754 г., хотя впрочемъ это можно сказать только о литургіи св. Іоанна Златоустаго, находящейся въ этомъ Евхологіонѣ. Въ литургіи св. Василія Великаго, помѣщенной въ немъ, при всей близости ея къ литургіи православной, есть уже нѣкотораго рода вставки, безъ сомнѣнія внесенныя въ него во время новаго его исправленія и изданія (2) и потомъ разумѣется послужившія прототипами для дальнѣйшихъ вставокъ, сдѣланныхъ уніятами въ ихъ литургіи славянской. Такъ въ литургіи св. Іоанна Златоустаго (ἡ Θεία λειτουργία τοῦ χρυσοςόμου) предъ словами: λάβετε, φάγετε, τοῦτό μου ἐςὶ τὸ σῶμα (3) и пр. стоитъ простое замѣчаніе: ἐκφώνησις—возгла-

(1) Въ Римскомъ служебникѣ та часть литургіи, которая соотвѣтствуетъ нашей, начиная съ возглашенія: станемъ добрѣ ... до молитвы, слѣдующей послѣ: *Святъ, Святъ, Святъ Господь Саваоѳъ...*—называется предисловіемъ (praefatio). Этимъ же именемъ называетъ помянутую часть и Гоаръ въ своемъ Евхологіонѣ, стр. 116.

(2) Какъ говорится на заглавномъ листѣ его: νεωςὶ μετατυπωθὲν, καὶ μετὰ πάσης ἐπιμελείας διορθωθὲν—новоизданный и со всякимъ тщаніемъ исправленный, т. е. Евхологіонъ.

(3) Пріимите и ядите, сіе есть тѣло Мое... стр. 51.

щеніе. Тоже самое находится и предъ словами: πίετε ἐξ ἀυτῦ πάντες (1) и пр. Совсѣмъ не то читаемъ въ литургіи св. Василія Великаго (τῦ μεγάλε Βασιλείε). Здѣсь на первомъ мѣстѣ, т. е. предъ словами: *пріимите*, *ядите*, стоитъ замѣчаніе: ὁ ἱερεὺς κλίνει τὴν κεφαλὴν, καὶ ἄιρων τὴν δεξίαν ἀυτῦ μετ᾽ ἐυλαβέιας ἐυλογέι τον ἅγιον ἄρτον ἐκφώνος λεγων: ἔδωκε τοις ἁγιοις ἀυτοῦ μαθηταις καὶ ἀποςόλοις, ἐιπων и пр. Іерей преклоняетъ голову и поднявши свою правую *руку съ благоговѣніемъ* благословляетъ святый хлѣбъ, громко говоря: *даде святымъ своимъ ученикомъ* и пр. (2) Такое же замѣчаніе, или въ этомъ родѣ находится въ Римскомъ Евхологіонѣ и предъ словами: *пійте отъ нея вси*..... ἐκφώνιος ὁ ἱερέυς τὴν χέιρα ἔχων ἄνωθεν μετ᾽ ἐβλαβέιας, καὶ ἐυλογών λέγει т. е. громко Іерей имѣя возвышенно руку и благословляя, говоритъ (3) Здѣсь главное обращаетъ на себя вниманіе благословеніе обоихъ видовъ Евхаристіи при воспоминательномъ произнесеніи словъ Спасителя. Это начало тѣмъ болѣанемъ, которыя, какъ увидимъ ниже, уніяты положили на своей литургіи въ подражаніе католикамъ, между прочимъ заимствовавъ отъ нихъ и разсматриваемое нами въ Римскомъ Евхологіонѣ благословеніе предложенныхъ даровъ до освященія словами: „*и сотвори убо хлѣбъ сей* и пр. (4) Такимъ же духомъ дышатъ нѣкоторыя замѣ-

(1) Пійте отъ нея вси... тамъ же.

(2) стр. 79.

(3) стр. 80.

(4) Уставъ объ этомъ благословеніи, и даже тѣми же самими, что̀ и въ Евхологіонѣ Римскомъ, словами, можно найти и у Гоара въ приводимой имъ литургіи Василія Великаго (стр. 143). Но тотъ же Гоаръ, въ своихъ примѣчаніяхъ, подъ буквами Р и R, прямо сознается, что этотъ уставъ въ греческихъ служебникахъ не полагается: desunt haec in Missalis, id est graccis (стр. 151), какъ не находится онъ и въ другомъ

чанія этого же Евхологіона о наклоненіи главы при извѣстныхъ молитвахъ (1), о поклоненіи дарамъ послѣ произнесенія помянутыхъ словъ Спасителя (2) и т. п. Но здѣсь, говоримъ, только начало болѣзнемъ; самая болѣзнь—въ уніятскихъ служебникахъ славянскихъ. Пользуясь сходствомъ нашей православной литургіи, начиная отъ возглашенія: *станемъ добрѣ*—до молитвы Господней, съ литургіею Латинскою, уніяты перенесли сюда изъ послѣдней всѣ малѣйшія ея постановленія. Такъ при произнесеніи: *горѣ имѣемъ сердца*, священникъ, по уставу уніятскихъ служебниковъ, долженъ поступать слѣдующимъ образомъ: „Іерей руцѣ и оцѣ выспрь вознесъ вкупѣ же и мысль, глаголетъ велегласно: „*горѣ имѣемъ сердца*". Это буквальное заимствованіе изъ латинскихъ миссаловъ, по которымъ священникъ начинаетъ „предисловіе," т. е. именно часть, соотвѣтствующую части, нами разсматриваемой, положивши руки по обѣимъ сторонамъ престола; потомъ немного ихъ поднимаетъ и говоритъ: „горѣ сердца." Praefatio incipitur ambubus manibns positis hinc inde super altare, duas aliquantulum eleuat, cum dicit: *Sursum corda*...

Въ такомъ же духѣ идутъ потомъ и всѣ дальнѣй-

экземплярѣ Василіевой литургіи, которую Гоаръ приводитъ подъ заглавіемъ: exemplar aliud liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori pyromali Smyrnaei Monasterii Ioannis in iusula Patmo Diaconi. Здѣсь просто читаемъ: *ἐκφώνως: ἔδωκε τοῖς ἁγίοις... Ἐκφώνως· πίετε ἐξ αὐτοῦ* стр. 155. и пр. Вѣроятно самъ Гоаръ, при изданіи перваго экземпляра своей литургіи, пользовался редакціями, сдѣланными въ Римѣ для уніятовъ, а потому и внесъ его изложеніе въ свой Евхологіонъ.

(1) Ὁ *ἱερεὺς κλίνας τὴν κεφαλὴν εὔχεται μυστικῶς: διὰ τοῦτο Δέσποτα Παναγίε*, Іерей, наклонивъ голову, молится тайно: сего ради Всесвятый Господи и др.... стр. 80—81.

(2) Стр. 81.

шія постановленія уніятскихъ служебниковъ до молитвы Господней.

Іерей, совокупивъ руцѣ при персѣхъ и главу преклоняя, глаголетъ: *благодаримъ Господа.* Ликъ: *достойно и праведно* (1)

Таже, простеръ руцѣ съ великимъ благоговѣніемъ и вниманіемъ, глаголетъ молитву: *достойно и праведно* и проч. (2)

Послѣ этого уніяты дѣлаютъ звѣздицею образъ креста надъ дискосомъ, какъ и у насъ, и священникъ произноситъ: *побѣдную пѣснь поюще, вопіюще, взывающе и глаголюще*..... Потомъ снова, по обычаю католиковъ,

Совокупивъ руцѣ при персѣхъ, покланяется, глаголя тихо: *святъ, святъ* и т. д. до перваго: *осанна въ вышнихъ*,—знаменаетъ же ся глаголя: *благословенъ грядый во имя Господне, осанна въ вышнихъ.* (3)

Послѣ этого у католиковъ начинается, такъ называемый, канонъ литургіи (canon missae). Подражая имъ въ этомъ случаѣ, уніяты хотятъ дать этой части и у себя какой-то отдѣльный видъ. Для этого 1, отдѣляютъ ее отъ предыдущаго особенными типографскими знаками; въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ, по подобію католиковъ и даже такъ точно, какъ и у нихъ, на этомъ мѣстѣ полагается изображеніе Распятія, нерѣдко представляющее подлинный снимокъ такого и на такомъ же мѣстѣ находящагося изображенія въ римскихъ

---

(1) Рим. Соединяетъ при персяхъ руки и наклоняетъ голову, когда говоритъ: благодаримъ Господа, Бога нашего.

(2) Рим. Потомъ распростираетъ руки и распростертыя держитъ до конца предисловія.

(3) Рим. „По окончаніи предисловія священникъ снова соединяетъ руки и, наклонившись, говоритъ: святъ... и когда говоритъ: *благословенъ грядый*, полагаетъ на себѣ крестное знаменіе отъ чела до персей."



миссалахъ. Потомъ 2., ставятъ особое замѣчаніе, которое волей неволей должно напоминать священнику, что отселѣ (по преимуществу) начинается что-то отдѣльное: „здѣ Іерееви подобаетъ со всякимъ вниманіемъ и разсужденіемъ сотворити намѣреніе своей воли къ освященію Св. Таинъ (еже обычнѣ глаголется интенція),“ или уже „на проскомидіи сотворенное поновити, яко хлѣбъ въ тѣло и вино въ кровь освятити хощетъ—(въ нѣкоторыхъ служебникахъ прибавляется: словесы самаго І. Христа Спасителя нашего), такожде за кого или за кую вещь или потребу жертву совершаетъ.“ 3., Въ своихъ катихизисахъ стараются дать понятіе о канонѣ; 1., „что значитъ канонъ въ литургіи?—2., отъ кого уставленъ есть?—3., о древности его. 4., Есть ли въ немъ что порочно, и гажденія (zelżywosci), яково наносятъ пребеззаконніи, достойно?“ и т. п. Для примѣра выпишемъ рѣшеніе нѣкоторыхъ изъ этихъ вопросовъ, какъ излагаетъ ихъ нравоучительное богословіе. „§ 1. Реченіе сіе: канонъ, Греческо есть: тоже значитъ, что въ нашемъ діалектѣ (sposobie mowienia) правило, либо уставъ, либо чинъ; зане у древнихъ христіанъ способъ литургисанія не бѣ (якоже хощетъ блядивый Кемникій лютеранъ) на произволеніи литургисающихъ, но бяше отъ церкве, си есть отъ епископовъ уставленъ, вчиненъ, узаконенъ сице, яко, аще бы дерзнулъ кто отъ уставленія того что либо оставити, либо измѣнити доброволъно, въ грѣхъ законопреступленія церковнаго бѣ то вмѣняемо: глаголетъ Беллярминъ, книга 2 о литургіи глава 18. Начинается канонъ сей въ литургіяхъ отъ сея, яже абіе по святъ, святъ, святъ: слѣдуетъ (następuie) молитвы, и протязается даже до Господской молитвы, яже есть: Отче нашъ: во всей

церкви, глаголющу св. Августину сице: „цѣлое прошеніе повсемственно (Pospolicie) вся церковь, Господскою молитвою заключаетъ.“—„§ III. О древности канона литургіи: „Вѣдати подобаетъ, яко канонъ (либо правило, или чинъ, уставъ) литургисанія еще отъ апостолъ, самѣмъ Христомъ, наученныхъ, начало имать. Повнегда бо заповѣда Христосъ Апостоломъ, глаголя: „Сіе творите во мое воспоминаніе,“ всячески они, заповѣдь его исполняюще, не небрежаху уставити и оставити нѣкій чинъ или порядокъ, которымъ бы ученицы ихъ и наслѣдницы тоежъ имѣли и умѣли исполняти: обаче не писаніемъ, но токмо преданіемъ тое уставивше оставиша,“ и за тѣмъ нравоуч. богословіе приводитъ слова Іустина.... Потомъ далѣе продолжаетъ: „Въ Римской церкви Геласій того имене 1-й папа, живый лѣта Господня 492, первый писанію предаде канонъ литургіи, сирѣчь, древній, иже тамо бяше по преданію обычай литургисанія, расположилъ есть: которое расположеніе, понеже потомъ св. Григорій Великій 1-й того имене папа, лѣта Господня 590 жившій обнови, того ради и доселѣ у нихъ сущій канонъ, Григоріевъ нарицается. Въ церкви же восточной, чинъ либо канонъ литургіи, предъ константинопольскимъ соборомъ (который бяше) лѣта Христова 431 догадываются Богослови, написанъ быти отъ святаго Василія Великаго, и отъ Іоанна Златоустаго. Едначе всячески изъ начала бяше узаконеніе о священнодѣйствіи евхаристіи, тѣмже и чинъ, либо канонъ бяше, хотя не единообразный по вселѣнней, но различный; и то елико ко расположенію токмо различный, а не къ естеству жертвованія: елико бо ко расположенію надлежитъ, различны бяху (якоже и теперь суть) церемоніи и обряди, по

уставленію древнѣйшихъ начальствующихъ, сирѣчь епископовъ, но жертва всюду бѣ едина: и того ради когда токмо нача писатися той канонъ, который гдѣ въ обычаи бяше, абіе единодушно пріемлемъ бываше и похваляемъ отъ всѣхъ тамо."—§ IV „Чистъ ли есть литургіи канонъ, заключаетъ нравоучительное богословіе, отъ коего либо порока (niestawy)?" И на это отвѣчаетъ: „лютеране убо многія приписуютъ канону литургіи, но не по разуму, и глупо: которая подробну Турнели во своей книзѣ изчисляя, на вся смысленно отвѣщаетъ. Намъ же довлѣетъ внимати сему, на тридент. соборѣ изреченію (Wyrokowi: „Аще бы кто дерзнулъ рещи, яко въ канонѣ литургіи заблужденія обрѣтаются, и того ради отвергнути того подобаетъ, анаѳема да будетъ." (1) „Посемъ,—опять будемъ продолжать словами уніятскихъ служебниковъ, т. е. по прочтеніи серафимской пѣсни,

„Іерей руцѣ распростеръ и очи горѣ вознесъ, со всякимъ вниманіемъ и страхомъ Божіимъ, глаголетъ молитву тайно: *съ сими и мы блаженными силами*..." (2)

Дошедши до словъ: *въ нощь въ нюже предань бываше*,—*паче же самъ себе предаяше за мірскій животъ*.......

---

(1) Богословіе нравоучительное изъ Богословія Антоине, Турнели и Риѳѳенстуэль пространно Римскимъ діалектомъ о тайнахъ и цензурахъ сирѣчь казнехъ либо надзираніяхъ церковныхъ написаннаго, на Русскій діалектъ вкратцѣ по благословенію и благоизволенію его преосвященства Киръ Кипріана Стецкаго Екзарха всея россіи Луцкаго и Остр. Еписк. переведенное, таже въ пользу требующимъ отъ сихъ наставленія типомъ по повелѣнію того же изданное въ святой и чудотв. обители Почаевской чина св. Василія Великаго 1779 г. (стр. 38—41).

(2) Рим. Священникъ, распростирая и соединяя руки, вознесши къ небу очи и сейчасъ снова опустивши ихъ и глубоко наклонившись надъ алтаремъ, говоритъ: „и такъ тебя милостивѣйшій отецъ и проч.



Подъемлетъ руками дискосъ, глаголя: *пріемъ хлѣба въ Святыя своя и пречистыя и непорочныя руки,....* (1)

Главу преклоняетъ, глаголя: *благодаривъ,....* (2)

Знаменаетъ же десницею верху дискоса трижды, глаголя: *благословивъ, освятивъ, преломивъ даде Своимъ ученикомъ и Апостоломъ рекъ.,..* (3)

И абіе наклонься, зря на предуготовленный хлѣбъ, слова освящающія и претворяющія хлѣбъ въ тѣло Христово провѣщеваетъ велегласно и раздѣльно: *пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое, еже за вы ломимое во оставленіе грѣховъ.* (4)

Ликъ; *Аминь*. Іерей же низко поклонився единощи, открываетъ чашу и, пріемъ ю обѣими руками, благословляетъ глаголя; *такожде и чашу по вечери глаголя,* или какъ въ литургіи Св. Василія Великаго: *подобни и чашу отъ плода лознаго пріемъ, растворивъ, благодаривъ, благословивъ, освятивъ, даде святымъ своимъ ученикомъ и Апостоломъ рекъ.,..* (5)

Наклонься же и зря въ Св. чашу, провѣщаваетъ

---

(1) Рим. „Беретъ гостію, говоря: вземъ хлѣбъ въ святыя и досточтимыя свои руки.

(2) Рим „И поднявъ нѣсколько голову и сейчасъ снова опустивъ, говоритъ: тебѣ воздавая благодареніе.“

(3) Рим. Знаменаетъ надъ гостіей говоря: благословилъ, преломилъ и далъ ученикомъ своимъ, говоря; пріимите и ядите отъ него вси.

(4) Рим. Держа обѣими руками гостію между большими и указательными пальцами, произноситъ освящающія слова тайно, раздѣльно и внимательно: сіе бо есть тѣло Мое.

(5) Рим. По произнесніи словъ освященія, священникъ сейчасъ, колѣнопреклонившись, воздаетъ такимъ образомъ чествованіе освященной гостіи,.. послѣ этого открывши чашу, говоритъ: „подобнымъ образомъ когда совершена вечеря, обѣими руками беретъ чашу, взявши и сію преславную чашу въ святыя и досточтимыя свои руки, потомъ хвалу Тебѣ воздая благословилъ и далъ своимъ ученикамъ говоря: пріимите и пійте отъ нея вси...

освящающая словеса: *пійте отъ нея вси, сія есть кровь Моя* новаго Завѣта, яже за вы и за многія изливается во оставленіе грѣховъ. (1)

Ликъ: *Аминь.* Іерей же паки низко поклонься крови Христовой единощи, глаголетъ молитву втай: *помышляюще убо спасительную сію заповѣдь* и т. д. (2)

Послѣ этого возношеніе предложенныхъ даровъ и возглашеніе: *твоя отъ твоихъ тебѣ приносяще, о всѣхъ и за вся*, какъ и у насъ.

Поставивъ же святыя тайны на своемъ мѣстѣ и покрывъ чашу, поклонься низко (Іерей) чтетъ молитву втай, руцѣ имѣя распростертѣ; *еще приносимъ тебѣ...* (3)

Послѣ этого священникъ дѣлаетъ призываніе Св. Духа и освящаетъ дары словами: *и сотвори убо хлѣбъ сей* и проч. по уставу Церкви Православной.

И паки руцѣ распростеръ молится втай, *якоже быти причащающимся*. (4)

На изрядномъ, какъ и у насъ, уніяты кадятъ святыя тайны, возглашаютъ: *изрядно о пресвятѣй...* (5) и чи-

---

(1) Рим. Произноситъ слова освященія тайно надъ чашею, держа ее не много поднявши: „Ибо сія есть чаша моей крови Новаго и вѣчнаго Завѣта, таинство вѣры, которая за васъ и за многихъ проливается въ отпущеніе грѣховъ.“

(2) Рим. Произнесши слова освященія, поставляетъ чашу на антиминсѣ, и говоря тайно „сколько разъ ни дѣлаете сіе, въ мое воспоминаніе дѣлайте,“ колѣнопреклонившись воздаетъ чествованіе.

(3) Рим. Ставитъ чашу, покрываетъ ее и снова дѣлаетъ поклоненіе. Потомъ распростерши руки, говоритъ: посему помяни Господи и проч.

(4) Рим. Распростерши руки продолжаетъ: „посему милостивымъ и свѣтлымъ лицемъ удостой воззрѣть..“

(5) Замѣчательно, что въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. на *изрядно* въ литургіи Св Василія Великаго полагаются: „Вечери твоея тайныя и да молчитъ всякая плоть,“ которые по чину православной Церкви полагаются вмѣсто херувимской пѣсни въ Великій четвертокъ (Вечери твоея тайныя) и въ великую субботу (Да молчитъ) стр. 82—83.



тают молитву: *о Святомъ Іоаннѣ*... и пр. до: *„и помяни всѣхъ усопшихъ о надеждѣ живота вѣчнаго.*

Здѣ Іерей, руцѣ совокупивъ, поминаетъ усопшихъ, ихъ же хощетъ, глаголя: *помяни Господи усопшаго раба твоего*... имярекъ.

Также паки руцѣ распростеръ глаголетъ: *и упокой ихъ идѣже присѣщаетъ свѣтъ лица твоего.* (1)

Таже возглашаетъ руцѣ имѣя совокуплены: *во первыхъ помяни Господи святѣйшаго вселенскаго Архіерея Папу Римскаго.* (2)

Теперь довольно ясно, что уніаты сдѣлали изъ своей литургіи латинскую миссу, въ которой только основа осталась православною, а форма перенесена изъ католицизма. У уніатовъ, по видимому, недостаетъ тѣхъ поднятій и показанія освященныхъ даровъ народу, какія дѣлаютъ католическіе священники послѣ освященія обоихъ видовъ Евхарастіи. Но это восполняется у нихъ тѣмъ возношеніемъ, которое, слѣдуя уставамъ православной Церкви, совершаютъ они на *твоя отъ твоихъ*; тогда уніаты высоко поднимаютъ предложенные дары и показываютъ ихъ народу, какъ и католическіе священники. — Считаемъ нужнымъ также обратить вниманіе на осѣненіе даровъ крестнымъ знаменіемъ, которое у уніатовъ совершается до освященія даровъ. Оно, какъ видитъ читатель, есть буквальное

---

(1) Рим. Когда говоритъ; „еще помяни Господи рабовъ и рабынь твоихъ имярекъ, которые предварили насъ съ знаменіемъ вѣры и почиваютъ сномъ мира, соединяетъ руки и молится нѣсколько за тѣхъ умершихъ, за которыхъ хочетъ молиться. „Потомъ распростирая руки продолжаетъ:“ имъ Господи и всѣмъ усопшимъ во Христѣ, просимъ даровать мѣсто прохлады, свѣта и покоя...

(2) Рим. Соединяетъ руки говоря: „чрезъ того же Христа Господа нашего.“

подражаніе тѣмъ осѣненіямъ, которыя на католической миссѣ до этого времени совершаются нѣсколько разъ. Въ этомъ смыслѣ и совершаемое по уставу нашей православной церкви освященіе даровъ словами: *и сотвори убо хлѣбъ сей...*: у уніятовъ, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ подобіе тѣмъ благословеніямъ, которыя у католиковъ совершаются нѣсколько разъ по освященіи...., (1) потому что у уніятовъ освященіе даровъ совершается, какъ мы уже видѣли, словами Іисуса Христа: *сіе есть тѣло Мое, сія есть кровь Моя.*

На вопросъ „почто, по освященіи Христовыми словесы даровъ, Іерей прилагаетъ: и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло и проч." уніятскіе катихизисы на разные лады отвѣчаютъ слѣдующее: „яко призваніе отъ Духа Святаго не бываетъ, да просто тогда хлѣба въ плоть и вина въ кровь претвореніе будетъ, но да освященныя уже Евангельскими словесы дары, си есть, да святѣйшая Евхаристія будетъ намъ на пользу въ отпущеніе грѣховъ и благодати умноженіе; яко же отъ состава священническія молитвы указуется.... (2) Сице отвѣщаша на Флоренскомъ соборѣ Россійскій, Никейскій, Трапезунскій и Миталійскій епископы... (3) Бо когда бы чрезъ тіи слова освящалися тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа, то бы, по вознесеніи Господнемъ, ажъ до Св. Василія Великаго и Св. Іоанна

(1) По римскому чину дары благословляются девятнадцать разъ: однажды опрѣснокъ и вино, четыре раза опрѣснокъ и вино вмѣстѣ, шесть разъ опрѣснокъ и вино—отдѣльно. Изъ нихъ девять совершаются до освященія даровъ,—остальныя послѣ (о происхожд. и составѣ Римской литургіи. Кіевъ 1856 г. стр. 41—51.

(2) Богословл. нравоучительное стр. 52.

(3) Народовѣщаніе стр. 105.

Златоустаго жадной службы Божой не было. Бо тіи слова зачалыся отъ св. Василія Великаго и Іоанна Златоустаго". (1) Это ложь. „Достойно же внимати и сему, говоритъ „Народовѣщаніе", яко Іерей глаголяй: и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло и проч. аще въ словесахъ тѣхъ и видятся настоящаго хотѣти даровъ преложенія, или пресуществленія, обаче абіе прилагаетъ глаголя: преложивъ я Духомъ твоимъ святымъ... симъ явѣ извѣствуя, яко уже прежде ти преложивъ, а не здѣ еще прилагаяй есть" (2).

Молитвою Господнею начинается приготовленіе къ причащенію. У насъ эта молитва читается какъ и многія другія съ земнымъ поклономъ; уніяты, напротивъ, по подобію католиковъ, читаютъ ее съ распростертыми руками (extensis manibus). Потомъ, по возгласѣ уніаты снова соединяютъ руки, произносятъ: *миръ всѣмъ, главы ваша*, и приклонивъ голову и опять соединивши руки, читаютъ молитву: „*благодаримъ тя Царю невидимый*..." Когда кончатъ ее, восклоняются и произносятъ возгласъ: *благодатію и щедротами*... Послѣ этого у насъ непосредственно слѣдуетъ молитва: *вонми Господи Іисусе Христе Боже нашъ* .. по окончаніи которой, священникъ совершаетъ три поясныхъ поклона съ молитвою: *Боже очисти мя грѣшнаго* и, взявши обѣими руками освященный агнецъ, возноситъ его надъ дискосомъ, произнося: *вонмемъ* (если нѣтъ діакона), *святая святымъ*.... У уніятовъ, напротивъ, сей часъ послѣ возгласа: *благодатію и щедротами* слѣдуетъ омовеніе рукъ, которое совершается слѣдующимъ образомъ:

---

(1) Нравоучительная Богословія стр. 22.
(2) Народовѣщаніе стр. 106

„Священникъ, низко поклонившись Св. Тайнамъ и отступивъ мало на десную страну престола, умываетъ персты обоею руки первѣйшіе, имиже, какъ замѣчаютъ уніятскіе служебники, имать касатися къ тѣлу Христову; отеръ же я паки пришедъ на средину святыя трапезы, низко поклоняется Св. тайнамъ," и только теперь „руцѣ и очи выспрь вознесъ вкупѣ же и мысль, читаетъ молитву втай: *вонми Господи....* Потомъ ударяетъ себя три раза въ перси, говоря: *Боже милостивъ буди мнѣ грѣшному* и, открывши св. чашу и сдѣлавши поклонъ, „пріемлетъ перстома омытыма обоею руку святый агнецъ", возглашаетъ: *вонмемъ* (если нѣтъ діакона) и затѣмъ, поднявши его надъ дискосомъ, продолжаетъ: *святая святымъ.* У католиковъ нѣтъ соотвѣтствующихъ обрядовъ, но способъ омовенія пальцевъ, поклоненіе тайнамъ, возношеніе рукъ и біеніе въ перси, совершенно католическіе.—Такъ омовеніе оконечностей большихъ и указательныхъ пальцевъ, взято изъ образа омовенія совершаемаго католиками въ началѣ литургіи вѣрныхъ, при чтеніи 25 псалма. (1) Самый способъ чтенія молитвы: „*Вонми Господи*" есть подражаніе чтенію латинской молитвы, слѣдующей непосредственно по омовеніи, которая, какъ положено и у уніятовъ, читается съ поднятіемъ и опущеніемъ очей и распростертіемъ рукъ надъ престоломъ (2) По произнесеніи

---

(1) Рим. Тогда, соединивши руки при персѣхъ, священникъ идетъ на сторону епистолы, гдѣ ставши, при изліяніи воды служителемъ, умываетъ руки, т. е. оконечности большаго и указательнаго пальца, говоря псаломъ: умыю въ неповинныхъ....

(2) Рим. Служащій, омывъ руки, отираетъ ихъ и, соединивъ при персѣхъ, возвращается къ срединѣ престола, гдѣ ставши и возведши глаза къ Богу и снова опустивши ихъ и соединивши руки надъ престоломъ, не много наклоняется и говоритъ тайно молитву: пріими Св. Тройце и проч.



святая святымъ, православный священникъ раздробляетъ святый агнецъ на четыре части и располагаетъ ихъ на дискосѣ крестообразно, такимъ образомъ, чтобы часть съ буквами IΣ находилась по высшей сторонѣ дискоса, соотвѣтствующей востоку, ХΣ ниже къ западу, НІ къ сѣверу, КА къ югу. Послѣ этого діаконъ возглашаетъ: *исполни Владыко св. потиръ*, и священникъ, взявъ лежащую въ вверху частицу IΣ, дѣлаетъ ею знакъ креста надъ чашею, произнося *исполненіе Св. Духа...* и влагаетъ въ потиръ. Тоже самое дѣлають и уніятскіе священники. (1) Но, вложивши частицу, уніятскій Іерей сейчасъ же колѣноприклоняется и затѣмъ, какъ говорятъ уніятскіе служебники „персты, ими же раздробляше св. агнецъ, слагаетъ одинъ къ другому, ниже ихъ раздѣляетъ, развѣ касаяся тѣла Христова, держа я сложены даже до потребленія и омовенія.“ Потомъ, наклонивши голову и держа руки распростертыми, уніяты произносятъ „зря на св. тайны:“ *Вѣрую Господи и исповѣдую....* до *первый есмь азъ*“ и *вечери твоея тайныя....* и когда дойдутъ до словъ: *яко разбойникъ исповѣдаю тя*,—ударяютъ себя троекратно въ перси, произнося: *помяни мя Господи егда пріидеши во царствіи твоемъ, помяни насъ Святый... помяни Владыко егда пріидеши во царствіи твоемъ.* Затѣмъ продолжаютъ: „*да не въ судъ или во осужденіе...* (2) колѣнопреклоняются и взявъ пальцами правой руки

---

(1) Хотя впрочемъ не по уставу служебниковъ, а своихъ катихизисовъ. Смотр. Нравоучительная Богословія, стр. 36.

(2) По смыслу почаевскаго служебника 1791 г., священникъ, если хочетъ, прилагаетъ еще молитву сію: „Вѣрую бо и исповѣдую, яко сіе еже пріемлю во истину есть истинное самое пречистое тѣло твое и истинная самая животворящая кровь твоя, еяже молюся сподоби мя достойно пріяти во оставленіе грѣховъ моихъ и въ жизнь вѣчную. Аминь.

(аще можно) оставшіяся на дискосѣ три части св. агнца, и произнесши слова: *честнаго, и пресвятаго...*, причащаются надъ дискосомъ тѣла Христова; такожде и прочія части потребляютъ. (1) Постоявъ немного съ сложенными руками и размысливъ нѣчто о тайнахъ уніатскіе священники открываютъ чашу, колѣнопреклоняются, омѣтаютъ зѣло опасне и сохранно вся частицы отъ дискоса въ чашу и, взявши ее правою рукою, лѣвою же подложивъ дискосъ подъ чашу, произносятъ: *честныя и Св. крови*, и причащаются отъ чаши однажды,—потомъ ставятъ ее и совокупивъ руки произносятъ: *се прикоснуся...* Послѣ этого причащаютъ діакона „лжицею,“ и покрывъ чашу, и снова колѣнопреклонившись, отворяютъ царскія врата.

Этотъ чинъ отличается отъ православнаго: 1) колѣнопреклоненіями, которыя уніатскіе священники дѣлаютъ предъ чашею и тѣломъ Христовымъ; 2) у насъ нигдѣ нѣтъ указанія на сложеніе пальцевъ во время причащенія; 3) у уніатовъ не вливается въ чашу теплота; 4) *вѣрую Господи* и проч... наши священники читаютъ держа св. агнецъ на рукѣ, а не зря на Святыя Тайны съ распростертыми руками; 5) православный священникъ не ударяетъ себя въ перси предъ причащеніемъ и не читаетъ трижды: *помяни мя Господи...* 6) у насъ священнослужители причащаются частицею ΧΣ, а не всѣми тремя частицами вмѣстѣ;— части ΗΙ и ΚΑ влага-

(1) Въ окружномъ своемъ посланіи Шептицкій такъ говоритъ объ этомъ: на листѣ III т. е. служебника 1712 г. вмѣсто типика о раздробленія св. агнца тамо положеннаго, положи сей: егда же вознесетъ св. агнецъ, глаголя святая святымъ, раздѣляетъ сей на четыре части и полагаетъ на святомъ дискосѣ крестообразно. Таже пріемъ едину часть влагаетъ въ св. чашу, прочія же или самъ вся потребляетъ или отъ сихъ иныхъ пресвитеровъ и діаконовъ, аще будутъ сослужащіи, причащаетъ.

ются въ чашу послѣ причащенія духовенства и раздаются причастникамъ, а когда ихъ нѣтъ, потребляются послѣ литургіи на жертвенникѣ; 7) у насъ причащеніе изъ чаши совершается безъ подложенія дискоса подъ чашу, и священникъ причащается крови не однажды, а трижды; наконецъ 8) діаконъ у насъ самъ принимаетъ чрезъ священника тѣло Христово въ свои руки и крови пріобщается отъ священника—а не лжицею тѣла и крови вмѣстѣ.

Всѣ эти нововведенія уніаты заимствовали у католиковъ. Такъ во первыхъ колѣнопреклоненія,—это обычная принадлежность католической миссы, особенно во время пріобщенія, какъ положено и у уніатовъ [1]. Сложеніе большаго и указательнаго пальцевъ, послѣ возношенія даровъ, положено въ соотвѣтствіе подобнаго рода сложенію, совершаемому у католиковъ послѣ освященія гостіи. Уніаты не могли буквально подражать этому обычаю и положить сложеніе пальцевъ непосредственно послѣ освященія тѣла Христова, потому что по грековосточному обычаю, соблюдаемому и уніатами, священникъ беретъ въ руки тѣло Христово уже во время раздробленія; съ этого времени уніаты и положили у себя сложеніе пальцевъ, подобно тому, какъ у католиковъ оно сейчасъ слѣдуетъ послѣ перваго взиманія гостіи руками во время ея освященія [2]. О вліяніи теплоты въ постановленіяхъ Замойскаго собора читаемъ: „Св. соборъ по важной и тяжкой причинѣ (?) запрещаетъ и уничтожаетъ оный обычай, который доселѣ былъ терпимъ въ Церкви восточной,—

[1] См. о Богослуж. запад. церкв. Срединск. стат. 4-ая, стр. 165—167.
[2] Рим. Произнесши слова освященія.. и не раздѣляетъ большихъ и указательныхъ пальцевъ, развѣ когда надобно касаться гостіи.

приливать теплую воду до освященной чаши досел ея освященія предъ причащеніемъ" (¹). Но что это за причина, св. соборъ не объясняетъ. Въ объясненіе ея уніяты прибѣгаютъ къ различнымъ догадкамъ. „Обычай сей, говоритъ Народовѣщаніе, древнѣйшій (вѣка бо 6-го еще у грековъ быти указуетъ Дроувенѣ de re sacramentaria lib. IV, § 3, вопросъ 4),—еще и на флорентскомъ соборѣ ни мало укоренъ, и отъ грековъ въ самомъ Римѣ соблюдается (²), обаче по великой нѣкоей (?) и благословной винѣ (мню бо, за соблаянъ тѣхъ, у нихже, по глаголу Дроувена едино есть вѣру що и обрядъ имѣти противный) на синодѣ Замойскомъ у насъ отложиея, тѣмже не лѣть есть да кто

(¹) Synod Zamoysky, стр. 72.

(²) И дѣйствительно въ томъ экземплярѣ Златоустовой литургіи, которую, по словамъ Гоара, отправляютъ греческіе монахи въ римскихъ областяхъ, вліяніе теплоты полагается (См. Ευχωλόγίον, стр. 89), какъ полагается оно и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. (стр. 58). Но особенно положительно говоритъ объ этомъ Λίθος' альбо камень. противъ Кассіана Саковича. Приведши въ доказательство необходимости вліянія теплоты свидѣтельства Вальсамона и Властаря, и кромѣ того показавъ свидѣтельства соборовъ и св. Іоанна Златоустаго и Василія Великаго, что вліяніе теплоты traditionaliter, т. е. по преданію ведетъ свое начало отъ Апостоловъ, Петръ Могила прибавляетъ: „къ этому и Римъ утвердилъ литургію св. Златоустаго, и она не иначе, какъ именно такъ, какъ изложена въ древнихъ греческихъ служебникахъ и нашихъ славянскихъ, совершается у св. Аѳанасія въ Римѣ уніятами. Это видно изъ литургіи, напечатанной тамъ по гречески и по латыни, въ которой о приливаніи теплой воды до чаши стоятъ по латыни слѣдующія слова: стр. 32 и 33. Et diaconus autem, т. е. по вложеніи четвертой части святѣйшей евхаристіи въ чашу, et accipiens lagenulam (по гречески τὸ ζέον) т. е. feruidam aquam—теплую воду, dicit ad sacerdotem, benedic Domine sanctam feruidam hanc, et sacerdos benedicit dicens: benedictus feruor sanctorum tuorum ubique nunc et in saecula saeculorum. At Diaconus infudit in modum Crucis intus sanctum Calicem, dicens: Feruor fidei plenus Spiritus Sancti, Amen. Et hoc facit tertio, et deponens lagenulam, consistit paululum seorsum. (Λίθος' стр. 59).

ются въ чашу послѣ причащенія духовенства и раздаются причастникамъ, а когда ихъ нѣтъ, потребляются послѣ литургіи на жертвенникѣ; 7) у насъ причащеніе изъ чаши совершается безъ подложенія дискоса подъ чашу, и священникъ причащается крови не однажды, а трижды; наконецъ 8) діаконъ у насъ самъ принимаетъ чрезъ священника тѣло Христово въ свои руки и крови пріобщается отъ священника—а не лжицею тѣла и крови вмѣстѣ.

Всѣ эти нововведенія уніяты заимствовали у католиковъ. Такъ во первыхъ колѣнопреклоненія,—это обычная принадлежность католической миссы, особенно во время пріобщенія, какъ положено и у уніятовъ (1). Сложеніе большаго и указательнаго пальцевъ, послѣ возношенія даровъ, положено въ соотвѣтствіе подобнаго рода сложенію, совершаемому у католиковъ послѣ освященія гостіи. Уніяты не могли буквально подражать этому обычаю и положить сложеніе пальцевъ непосредственно послѣ освященія тѣла Христова, потому что по грековосточному обычаю, соблюдаемому и уніятами, священникъ беретъ въ руки тѣло Христово уже во время раздробленія; съ этого времени уніяты и положили у себя сложеніе пальцевъ, подобно тому, какъ у католиковъ оно сейчасъ слѣдуетъ послѣ перваго взиманія гостіи руками во время ея освященія (2). О вліяніи теплоты въ постановленіяхъ Замойскаго собора читаемъ: „Св. соборъ по важной и тяжкой причинѣ (?) запрещаетъ и уничтожаетъ оный обычай, который доселѣ былъ терпимъ въ Церкви восточной,—

(1) См. о Богослуж. запад. церкв. Среднеск. стат. 4-[illegible] -10?

(2) Рим. Произнесши слова освященія [illegible] указательныхъ пальцевъ, развѣ когда [illegible]

прилипать теплую [illegible]

ся освященія [illegible]

[illegible]

и

пра-

помѣ-

одъ ко-

затель-

ю лѣвою

и потреб-

ьные пер

подложив

употребляетъ того" (1). По свидѣтельству Glos'a capytuly chelmskiey „вливаніе въ чашу воды по словахъ: *вонмемъ святая святымъ*, опускается, потому что оно подвергаетъ опасности разжизать кровь Христову до такой степени, что станемъ пить не кровь Христову, а воду." Но лучше всѣхъ, добросовѣстнѣе объясняется въ этомъ случаѣ *нравоучительная богословія*. На вопросъ: „чи можется вливати вода теплая, по вонмемъ святая святымъ",—она отвѣчаетъ: „стародавняя есть церемонія, абы іерей вливалъ трохи воды до килиха (чаши) по изреченіи тѣхъ словъ... Але же зъ того любо непотребне (хотя и несправедливо)—бо тая вода значитъ разделеніе Духа Святаго, горшатся римляне,—соборъ Замойскій повелѣлъ сію церемонію оставляти" (2). Такимъ образомъ главная причина, по которой уніяты перестали вливать теплоту въ чашу, была та, что за это горшились на нихъ римляне, т. е, говоря другими словами, католики не могли вообще стерпѣть того, что у насъ совершается вопреки ихъ обычаямъ и потому постарались заставить уніятовъ изгнать теплоту изъ употребленія. Тоже самое надобно сказать и о чтеніи: *вѣрую Господи* съ распростертыми надъ дарами руками, а не держа св. тѣло на рукахъ, какъ у насъ. Такъ положено у католиковъ, у которыхъ священникъ молитвы, предшествующія причащенію, читаетъ съ распростертыми руками (extensis manibus) и только послѣ этого беретъ гостію и причащается (3). Также точно въ подраженіе католикамъ уніяты положили у себя троекратное біеніе въ перси съ произнесеніемъ: *помяни мя*

(1) Народ. стр. 109 и наоборотѣ.
(2) Нравоучит. Богосл. стр. 21.
(3) О Богослуж. Западн. цер. стр. 105.

Господи и причащеніе всѣми тремя частями разомъ, а не одною частицею, какъ у насъ. На латинской обѣднѣ первое совершается на томъ же, что и у уніятовъ мѣстѣ, съ произнесеніемъ (ter pectus percutiens, dicit): *agnus Dei, qui tollis peccata mundi miserere nobis* 2 жды и однажды: *agnus dei... da nobis pacem* [1]. Кромѣ того католики раздробляютъ гостію на три части и положивши одну изъ нихъ въ чашу, двумя остальными причащаются разомъ [2]. Послѣ этого католическій священникъ, открывши чашу, колѣнопреклоняется, беретъ дискосъ, пересматриваетъ илитонъ, собираетъ частицы и отерши его приступаетъ къ причащенію крови... Всѣ эти обряды, какъ мы видѣли, есть и у уніятовъ. Также точно отъ католиковъ взяли они обычай причащаться гостіи надъ дискосомъ и крови съ подложеніемъ дискоса подъ чашу [3]. Причащеніе отъ чаши однажды, по видимому, противорѣчитъ и намъ и католикамъ, у которыхъ священникъ тоже причащается отъ чаши трижды; но оно имѣтъ свое основаніе въ томъ, что по уставу уніятскому, окончательное потребленіе св. даровъ (соотвѣтствующее котолическому), отложено,

---

(1) „Агнче Божій вземляй грѣхи міра помилуй насъ, и Агнче Божій... дай намъ миръ".

(2) Рим. Потомъ не много наклонившись беретъ обѣ части гостіи и потребляетъ благоговѣйно обѣ части.

(3) Рим. Сказавши хлѣбъ небесный пріемлю и проч. священникъ правою рукою беретъ благоговѣйно изъ дискоса обѣ части гостіи, помѣщаетъ между большимъ и указательнымъ перстами лѣвой руки, подъ которыя, т. е. части сверхъ того подкладываетъ между тѣмъже указательнымъ и среднимъ перстами дискосъ и держа такимъ обр. этою лѣвою рукою части надъ дискосомъ между грудью и чашею, обѣ части потребляетъ. . По очищеніи дискоса, соединивши большіе и указательные персты, беретъ чашу правою рукою за рукоять и лѣвою рукою подложивши дискосъ подъ чашу, причащается крови.

какъ увидимъ ниже, до пѣнія: *да исполнятся уста наша*. Тамъ оно совершается уже совершенно по чину римскому.—Что касается наконецъ до причащенія діакона лжицею, то это совершается по обычаю католиковъ, у которыхъ діаконъ причащается тѣла и крови Христовой изъ рукъ священника, какъ міряне (1).

Отворивъ св. врата послѣ причащенія, уніятскій священникъ, какъ и у насъ, беретъ чашу въ руки и, обратившись къ народу, возглашаетъ: *со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите*... ликъ: *Благословенъ грядый*. Послѣ этого у насъ священникъ благословляетъ людей десницею говоря: *спаси Боже люди твоя*. Вмѣсто этого уніяты благословляютъ народъ чашею (2). Ликъ: *Видѣхомъ свѣтъ истинный*... За тѣмъ снова благословеніе чашею съ словами: *всегда, нынѣ и присно*, какъ и у насъ. Ликъ: *да исполнятся уста наша*... Въ это время православный священникъ относитъ чашу на жертвенникъ и, покадивъ ее, возвращается къ св. престолу, за тѣмъ эктенія, заамвонная молитва и отпустъ. Совсѣмъ не то совершается теперь у уніятовъ. Когда начнутъ пѣть: *да исполнятся уста наша*.. уніятскій священникъ возвращается назадъ къ престолу, и поставивъ на илитонѣ чашу, приступаетъ къ окончательному причащенію. Для этого онъ колѣнопреклоняется, открываетъ потиръ и, подложивши подъ него дискосъ, потребляетъ всю оставшуюся кровь и частицы въ нее

(1) Рим. Если на торжественной миссѣ бываетъ пріобщеніе, дѣлается все какъ и выше означено, только священникъ сперва пріобщаетъ діакона и субдіакона и потомъ остальныхъ, а діаконъ подаетъ имъ очищеніе (т. е. вино и воду).

(2) Мы справлялись и не нашли этого благословенія ни у Гоара, ни въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г., ни въ одномъ православномъ служебникѣ Западно-русскомъ.

положенныя, поднося чашу къ устамъ не болѣе трехъ разъ; „тажъ виномъ чашу очищаетъ, вливающу ему сіе діакону, или служащему, и испиваетъ очищеніе. Посемъ персты обоею руку виномъ и водою надъ св. чашею такожде омывъ, и лентіемъ малымъ отеръ, измовеніе отъ чаши испиваетъ; отерже своя уста и чашу съ дискосомъ тымжде лентіемъ: слагаетъ священныя сосуды, илитонъ сгибаетъ и святые сосуды на немъ поставляетъ, и покрываетъ, глаголя въ себѣ тихо: *да исполнятся уста наша пѣнія ти Господи* и проч. Діаконъ же, изшедъ на обычное мѣсто, глаголетъ возгласно, а Іерей тихо, руцѣ держаще при персѣхъ совокупленны: *Прости пріемше*... Дошедши до послѣдняго прошенія „Іерей чтетъ молитву по причащеніи благодарственную сицй: *благодаримъ тя Владыко человѣколюбче* (¹)... Потомъ возгласъ: *Яко Ты еси освященіе наше*,—заамвонная молитва, *премудрость*, *честнѣйшую Херувимъ* и отпустъ.

Такимъ образомъ, подобно католикамъ, уніаты совершаютъ послѣднее потребленіе св. тайнъ не на жертвенникѣ, какъ у насъ, а на св. престолѣ. Тѣмъ, кому, можетъ быть, покажется страннымъ, почему оно не полагается у нихъ разомъ съ предъидущимъ причащеніемъ, какъ и у католиковъ, мы можемъ отвѣтить, что и здѣсь есть доля своего рода подражанія послѣднимъ. Когда у католиковъ есть причастники, священникъ совершаетъ измовеніе чаши и проч. послѣ

(¹) У насъ эта молитва читается непосредственно послѣ причащенія, какъ и въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г. и во всѣхъ древнихъ служебникахъ Западнорусскихъ. Впрочемъ у Гоара она полагается на томъ же мѣстѣ, что и у уніатовъ (стр. 78).



пріобщенія ихъ. (1) А такъ какъ у нас удержанъ древній обычай призывать народъ къ причащенію даже тогда, когда нѣтъ причастниковъ, чего не посмѣли исключить у себя и уніяты, то, чтобы не стать въ противорѣчіе съ католиками, они положили причащаться при пѣніи: *да исполнятся уста наша...* Не говоримъ уже о самомъ способѣ причащенія; онъ чисто католическій (2). Другую характерную особенность въ порядкѣ пріобщенія составляетъ употребленіе лентія, или плата бѣлаго, какъ говоритъ Шептицкій въ своемъ посланіи, для очищенія дискоса и чаши, вмѣсто нашей губы. О происхожденіи и значеніи этого обычая мы не можемъ сказать ничего болѣе, кромѣ того, что говоритъ объ этомъ соборъ Замойскій: „хотя и древній обычай церкви нашего обряда, читаемъ въ постановленіяхъ этого собора,—употреблять губу для очищенія дискоса и чаши, однако св. соборъ разсудилъ, дабы оный былъ уничтоженъ, а вмѣсто этого повелѣваетъ, дабы по обычаю церкви латинской (здѣсь то и вся суть), дискосъ пальцемъ, а чаша платомъ (chusteczka) были вытираемы и очищаемы,—подъ опа-

(1) Рим. Если на обѣдни бываютъ причастники, то священникъ, послѣ потребленія крови, прежде нежели очиститъ себя, сотворивши колѣнопреклоненіе, полагаетъ освященныя части въ чашу (особеннаго рода), или, когда мало бываетъ причастниковъ, на дискосѣ, если только сначала онѣ не были положены въ этой чашѣ, или другой какой.

(2) Рим. Окончивъ причащеніе кровію, священникъ подставляетъ чашу служителю, который вливаетъ въ нее немного вина, какомъ себя очищаетъ; потомъ омываетъ виномъ и водою большіе и указательные пальцы надъ чашею и вытираетъ платомъ, говоря въ это время: Господи, что я принялъ и проч.... и выпиваетъ омовеніе, вытираетъ платомъ уста и чашу, послѣ чего распростираетъ платъ надъ чашею и полагаетъ на ней дискосъ, а поверхъ дискоса кружекъ, покрываетъ чашу покровомъ и сверху его полагаетъ влагалище и поставляетъ посрединѣ алтаря, какъ и въ началѣ Мисcы."

сеніемъ, дабы къ губѣ, которой въ нашихъ сторонахъ и не умѣютъ такъ хорошо приготовлять, какъ это прилично святѣйшему таинству, что нибудь не прилипло, и такимъ образомъ не былъ бы подаваемъ поводъ къ опасности неуваженія его (1).“

Что до пѣнія: *честнѣйшую херувимъ*, то ни въ древнихъ западнорусскихъ служебникахъ, ни у Гоара, ни въ Римскомъ Евхологіонѣ 1754 г., мы его не находимъ. Вѣроятно, это какой нибудь частный древній обычай, который сочли нужнымъ удержать у себя и уніяты.

„Также, заключаетъ чинъ діаконскаго служенія, діаконъ веемъ святыя сосуды, идетъ предъ Іереемъ на обычное мѣсто, идѣже испрошь прощеніе и совлекся ризъ своихъ, отходитъ купно со Іереемъ во свояси.“

„И сіе вѣдати подобаетъ, замѣчаютъ уніятскіе служебники на концѣ литургіи Златоустаго, аще Іерей литургисаетъ на олтари, на немже кивотъ съ Божественнымъ тѣломъ Христовымъ, явѣ стоящимъ, будетъ отверстъ, или инако будетъ поставленъ,“ какъ это дѣлается у католиковъ, „или въ самой литургіи нѣкая часть освященна, вины ради нѣкоея будетъ по причащеніи на престолѣ оставлена, долженствуетъ всегда глубокое поклоненіе тѣлу Христову творити, главою досязая престола *и рукама его придержася*, и когда либо отъ среды олтаря на страну нѣкую отходитъ или отъ страны на средъ приходитъ, или отъ страны единыя на другую преходитъ,“—какъ это всегда и во всѣхъ латинскихъ Богослужебныхъ книгахъ заповѣдуется въ подобныхъ обстоятельствахъ ксендзамъ католическимъ.

(*Окончаніе будетъ.*)

(1) Synod Zamoysky, стр. 69—70.

ПОПЫТКИ ВЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ
КЪ СОЕДИНЕНІЮ СЪ ПРАВОСЛАВНОЮ
ВЪ XVIII СТОЛѢТІИ.

ВТОРАЯ СТАТЬЯ.

По полученіи изложеннаго нами пространнаго отвѣта восточныхъ патріарховъ, англійскіе епископы отправили на востокъ посланіе слѣдующаго содержанія.

„Прежде, чѣмъ каѳолическій останокъ Британской церкви приступитъ къ отвѣту на отвѣты четырехъ досточтимѣйшихъ патріарховъ каѳолической Восточной церкви, онъ считаетъ нужнымъ выразить ихъ Святѣйшествамъ сердечнѣйшую свою благодарность за тотъ трудъ, который они приняли на себя — почтить насъ отвѣтомъ на наши предложенія и препроводить его въ такую дальнюю страну, какъ Великобританнія. Надѣясь, что то христолюбивое расположеніе и то великое усердіе, которыя являютъ намъ ихъ Святѣйшества въ видахъ сохраненія согласія между нами и распространенія общаго между христіанами союза, могутъ ручаться за благополучный исходъ дѣла, съ другой стороны зная, что каѳолическій останокъ Британніи не опуститъ ничего, что только можетъ болѣе или менѣе къ тому содѣйствовать, и къ тому еще имѣя утѣшеніе видѣть,

что ихъ Святѣйшества разность мнѣній между нами и ими предоставляютъ рѣшенію Писанія и первенствующей Церкви, онъ не безъ причины мнитъ предъ собою видѣть утѣшительную перспективу сближенія. Если опредѣляющее (determinans regula) правило одинаково принимается и восточными церквами и каѳолическимъ останкомъ въ Британніи; если богодухновенныя письмена Ветхаго и Новаго Завѣта, въ томъ видѣ, какъ онѣ понимаются и толкуются первенствующихъ вѣковъ отцами, для той и другой стороны служатъ общимъ правиломъ вѣры и Богопочтенія; то есть надежда, что, при помощи Божіей, когда дѣло дальнѣе и подробнѣе будетъ изслѣдываться каѳолическою Восточною церковію, будутъ сдѣланы такія уступки и снисхожденія, которыя обѣ стороны въ состояніи будутъ расположить къ взаимному между собою общенію. За тѣмъ, послѣ сего краткаго выраженія нашихъ желаній и чаяній, обратимся къ тому отвѣту, которымъ почтили насъ ихъ патріаршія Святѣйшества.

„Касательно тѣхъ статей, по которымъ нѣтъ никакого разногласія, нечего и говорить: для порядка, намъ остается только упомянуть объ нихъ.

1, 2, 3, 4, 5. Въ отвѣтахъ на первыя пять предложеній мы не встрѣчаемъ ничего, на что бы можно было возразить; читая ихъ, мы понимаемъ, что британскіе епископы могутъ остаться независимыми отъ всѣхъ патріарховъ.

6. Подъ этою статьею мы вовсе не имѣли въ виду въ чемъ либо вразумлять каѳолическую Восточную церковь или подвергать сомнѣнію ея ученость; употребляя слово παιδεια, мы имѣли въ виду только разные пункты дисциплины

7. Съ симъ отвѣтомъ ихъ патріаршихъ Святѣйшествъ мы совершенно согласны.

8. Равно согласны и на то, чтобы литургію нашу, которую мы употребляемъ, перевести на греческій языкъ, и потомъ передать ее на разсмотрѣніе ихъ патріаршихъ Святѣйшествъ.

9, 10, 11, 12. Согласны съ отвѣтомъ. Относительно 12-й статьи мы полагаемъ, что молитвы живыхъ, купно съ евхаристійнымъ жертвоприношеніемъ, полезны мертвымъ, и служатъ имъ для улучшенія ихъ участи, отъ дней ихъ кончины до дня воскресенія; больше сего мы не можемъ ничего сказать. „Что же до послѣднихъ пяти статей, гдѣ требуется еще соглашеніе нѣкоторыхъ разностей, мы желаемъ вообще замѣтить, что, какъ бы ни подозрѣвала насъ каѳолическая Восточная церковь въ лютеро-кальвинизмѣ, мы открыто объявляемъ ей, что чужды намъ начала этихъ сектъ, и что самые отвѣты наши могутъ насъ избавить отъ этого нареканія.“

„Обратимся теперь къ частностямъ“. (1).

„Показавъ и объяснивъ разность, существующую между вами и нами, мы желали бы раскрыть теперь передъ вами то расположеніе (temper), съ которымъ можно бы было совершить дѣло примиренія или сдѣлку (compromise). Если намъ предоставлена будетъ свобода относительно извѣстныхъ пунктовъ; если восточные патріархи, епископы и пр. открыто объявятъ, что они не обязываютъ насъ ни къ призыванію святыхъ и ангеловъ, ни къ почитанію иконъ, ни къ поклоненію предъ свя-

(1) Впрочемъ эти частности заключаются въ обычныхъ протестантскихъ отрицаніяхъ и самопроизвольныхъ опредѣленіяхъ разныхъ пунктовъ вѣроученія и благочинія; и потому мы не будемъ ихъ приводить въ настоящемъ случаѣ. *Пер.*

тыми Дарами; если они открыто и авторитетно, какимъ либо подлиннымъ документомъ за ихъ подписанiемъ, объявятъ насъ нисколько не связанными въ отношенiи къ симъ частностямъ, не связанными, говоримъ, и въ нашихъ предѣлахъ и внѣ нашихъ предѣловъ, и въ ихъ церквахъ и въ нашихъ: тогда, мы смѣемъ надѣяться, при этихъ ослабленiяхъ и уступкахъ, откроется возможность къ примиренiю и единенiю. Далѣе просимъ ихъ патрiаршiя Святѣйства привести себѣ на память, что христiанство не есть постепенно развивающаяся религiя, но что оно было во всей своей цѣлости и совершенствѣ тогда еще, когда скончавали свое житiе евангелисты и апостолы; и отъ того-то наиболѣе раннiя преданiя безъ сомнѣнiя предпочтительнѣе преданiй болѣе позднихъ, и первые вожди—самые лучшiе вожди. И потокъ рѣки гораздо чище у источника ея. Такимъ-то образомъ все, что кажется уклоненiемъ отъ первоначальнаго состоянiя, все, что въ дѣлѣ вѣры или практики противорѣчитъ ранѣйшимъ вѣкамъ, должно быть принимаемо съ нѣкоторымъ подозрѣнiемъ. И потому какъ они (т. е. патрiархи), по благорасположенiю къ намъ, увѣщаваютъ насъ отрѣшиться отъ всѣхъ предубѣжденiй, такъ и мы по тому же побужденiю просимъ ихъ принять къ сердцу наши смиренныя внушенiя. На семъ основанiи мы надѣемся, что безпристрастныя сужденiя ихъ патрiаршихъ Святѣйшествъ будутъ опредѣляться не силою предубѣжденiй или примѣрами позднѣйшихъ временъ, но общими обычаями и ученiями первыхъ четырехъ вѣковъ, не исключая и пятаго; что они не будутъ считать себя неизмѣнно связанными опредѣленiями Востока 8-го вѣка, тѣхъ временъ, когда и на Западѣ существовалъ равносильный имъ авторитетъ. При по-

добиомъ равномѣрномъ съ обѣихъ сторонъ содѣйствіи къ уясненію истины, нѣтъ сомнѣнія, откроется на столько uniformitas, что несчастный разрывъ самъ собою закроется и исчезнетъ настоящее разстояніе отдѣляющее насъ отъ Востока. Не смѣя болѣе утруждать ихъ патріаршія Святѣйшества, мы заключимъ это посланіе пламеннѣйшею молитвою, „да премудрый и милосердый Богъ, Богъ не нестроенія, но мира", по милости своей, дастъ имъ хранить въ себѣ ихъ благоволительныя желанія, да продолжаетъ воспламенять въ нихъ ихъ ревность и да направляетъ всѣ ихъ дѣйствія къ совершенію сего столь достославнаго дѣла, т. е. да православная Восточная Церковь и каѳолическій остатокъ въ Британіи соединится наконецъ in solemnitatibus Religionis, и да будутъ единымъ стадомъ подъ главою Единаго Пастыря Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, Ему же со Отцемъ и Святымъ Духомъ всякая честь и слава, во вѣки вѣковъ. Аминь."

„Отвѣтъ этотъ переданъ нѣкоторымъ изъ грековъ, живущихъ въ Лондонѣ, для отправленія его къ четыремъ восточнымъ патріархамъ. Мая 29, 1722."

„Досточтимому и богомудрому епископу Арсенію, митрополиту Ѳиваиды, остатокъ каѳолическихъ епископовъ и духовныхъ въ Британніи желаетъ здравія и спасенія.

„Много насъ порадовало ваше письмо, посланное къ намъ съ о. Іаковомъ, патріаршимъ протосинкелломъ: оно служитъ очевиднымъ доказательствомъ искренности вашего желанія въ дѣлѣ устроенія сближенія между каѳолическими восточными церквами и каѳолическимъ остаткомъ британскихъ церквей, и ктому еще на такихъ условіяхъ, которыя утѣшаютъ надеждою, что

сближеніе это будетъ не кратковременно. Вмѣстѣ съ симъ мы посылаемъ наши отвѣты четыремъ патріархамъ, написанные на основаніи св. Писанія, — въ томъ его видѣ, какъ оно толкуется отцами первенствующей Церкви, и въ такихъ выраженіяхъ, которыя, мы надѣемся, вполнѣ раскроютъ предъ ними и предъ вами наши искреннія желанія и усилія довершить искомый нами благословенный конкордатъ. Еще разъ приносимъ вамъ сердечную нашу благодарность за всѣ ваши великія безпокойства, которыя вы приняли на себя по сему дѣлу, и не сомнѣваемся, что вы съ своей стороны сдѣлаете все, что отъ васъ зависитъ, и такимъ образомъ довершите то, что̀ такъ благоводительно на̀чали и доселѣ продолжали, не смотря на неутѣшительное положеніе общественныхъ дѣлъ и на дальность разстоянія, отдѣляющаго насъ другъ отъ друга. О нашихъ собственныхъ трудностяхъ и препятствіяхъ, съ которыми мы должны бороться по сему случаю, нечего вамъ и говорить. Когда мы имѣли счастіе видѣть васъ среди насъ, вы сами хорошо видѣли тогда, какъ много ихъ было, а трудности и препятствія эти и теперь не легче и не меньше, чѣмъ были тогда. Однакожъ никакія препятствія въ семъ родѣ не остановятъ и не ослабятъ нашихъ усилій, если только Богъ поможетъ, въ дѣлѣ достиженія столь благой цѣли. Мы очень скорбимъ, что, при стѣсняющихъ насъ обстоятельствахъ, не въ состояніи были для благорасположеннаго и вѣрнаго протосинкелла сдѣлать то, что̀ бы мы желали; скажемъ хотя предъ вами, что онъ весьма намъ дорогъ и любезенъ, и мы глубоко чувствуемъ, въ какой степени мы обязаны ему за всѣ его труды по сему дѣлу. Наши надежды на благополучный исходъ этого дѣла поддер-

живаются теперь еще тою мыслію, что, какъ мы слышимъ, благоволительно смотритъ на него его императорское величество, что да послужитъ къ новой безсмертной славѣ его имени. Нѣтъ сомнѣнія, что если правый взглядъ его величества на это дѣло внушенъ ему вашимъ правымъ изложеніемъ его, то его одобрительное и ободрительное участіе въ немъ есть плодъ его собственнаго величія души и вселенскаго благоволенія (catholic charity).

Archibaldus, Scoto-Britanniae Episcopus,
Jacobus, Scoto-Britanniae Episcopus,
Ieremias, Primus Anglo-Britanniae Episcopus,
Thomas, Anglo-Britanniae Episcopus.
A. D. 1722.
Maii Die Tricesimo.“

„Всечестнѣйшему Совѣту по церковнымъ дѣламъ, во дворцѣ его императорскаго величества, въ С.-Петербургѣ.“

„Мы нижеподписавшіеся епископы каѳолическаго останка въ Британніи находимъ себя обязанными, по уваженію къ сему всечестнѣйшему совѣту, увѣдомить Ваши Преосвященства, что, при посредствѣ почтеннаго Геннадія архимандрита и почтеннаго Іакова протосинкелла, мы въ послѣднее время получили отвѣтъ отъ четырехъ патріарховъ на нѣкоторыя изъ нашихъ предложеній, имѣющія въ виду взаимное сближеніе, и въ свою чреду изготовили имъ свой отвѣтъ: переписавъ теперь его для Вашихъ Преосвященствъ въ копіи, мы покорнѣйше просимъ васъ самый подлинникъ, на греческомъ, препроводить къ досточтимымъ патріархамъ. И такъ какъ это дѣло взаимнаго единенія очевидно предпрія-

то по истинно-христіанскимъ побужденіямъ, безъ всякихъ постороннихъ корыстолюбивыхъ видовъ и разсчетовъ, то мы надѣемся, что Ваши Преосвященства окажете намъ въ нашихъ усиліяхъ ваше личное содѣйствіе. Далѣе, такъ какъ, по всей вѣроятности, могутъ возникнуть нѣкоторыя затрудненія въ отношеніи къ издержкамъ,—а этихъ затрудненій не въ состояніи устранить ни та, ни другая сторона, то мы всепокорнѣйше просимъ, не благоугодно ли будетъ его императорскому величеству явить намъ свое благоснисхожденіе и оказать свое милостивое въ семъ случаѣ вспомоществованіе. Дѣло сіе, бывъ такимъ образомъ поставлено подъ покровительственное охраненіе столь славнаго монарха, при благословеніи Божіемъ, получитъ само собою благополучный исходъ. У насъ же, смѣемъ въ томъ увѣрить всечестнѣйшій совѣтъ, нѣтъ на сердцѣ другаго столь сильнаго желанія, каково настоящее, т. е. желаніе видѣть это дѣло совершившимся согласно съ сдѣланными нами предложеніями. Съ величайшимъ почтеніемъ остаемся

Вашихъ Преосвященствъ

покорнѣйшими слугами."

(Подпись таже, что и выше).

Слѣдующее письмо адресовано къ графу Головкину великому канцлеру.

„Благороднѣйшій лордъ. — Строки эти пишутся съ тѣмъ, чтобы выразить Вашему Сіятельству покорную нашу благодарность за тѣ труды и безпокойства, которые вамъ угодно было принять на себя въ дѣлѣ способствованія искомому единенію между православною восточною Церковію и каѳолическимъ останкомъ въ Вели-

нобританіи. И такъ какъ дѣло этого рода требуетъ расположенія и одобренія со стороны лицъ, находящихся во главѣ Церкви и государства: то мы надѣемся, что Ваше Сіятельство не откажете успѣху этого столь великаго предпріятія вашимъ личнымъ вліяніемъ и содѣйствіемъ. Вотъ почему мы покорно и просимъ Ваше Сіятельство продолжить къ намъ вашу благосклонность и покровительство, безъ которыхъ, мы опасаемся, дѣло можетъ затянуться и разстроиться. Милордъ! что до архимандрита, то мы всецѣло довольны его отношеніями къ намъ и его расположеніями къ дѣлу, и надѣемся, что онъ поживетъ еще съ нами, для продолженія того, чѣмъ онъ такъ достойно доселѣ занимался."

Тѣ же подписи, что и прежде; недостаетъ только подписи Brett'а.

Мая 31, 1722.

За тѣмъ слѣдуетъ письмо отъ Арсенія, писанное 11-го іюня 1722, гдѣ онъ выражаетъ свою скорбь, что доселѣ имъ не получены отвѣты на бумаги патріарховъ, и проситъ, какъ можно скорѣе поспѣшить этимъ дѣломъ. Письмо адресовано «къ досточтимѣйшему епископу и богомудному брату г. Кампбелю и всѣмъ братіямъ.» За тѣмъ приводится письмо отъ протосинкела, который препровождалъ отвѣтъ къ патріархамъ. Письмо это писано въ С. Петербургѣ, и начинается такъ: «Всепочтеннѣйшіе отцы.» Въ письмѣ они называются и преосвященствами. Между прочимъ онъ замѣчаетъ, что Дворъ въ Москвѣ, и что онъ туда же спѣшитъ.

Другое письмо отъ Арсенія писано въ Москвѣ, 9-го декабря 1722 года. Оно адресовано такъ: «Всепочтеннѣйшимъ братьямъ и боголюбивымъ епископамъ, лор-

знаніе произвело на свѣтъ свою собственную исторію творенія, какъ Юпитеръ изъ своей головы вооруженную Минерву; и такъ же точно красуется въ ней со всею своею мудростію, какъ нѣкогда этотъ языческій богъ (по сказанію миѳологіи) въ своей мудрой дочери съ гордостію видѣлъ воплощеніе своей всеобъемлющей мудрости. Правда, на первый разъ кажется страннымъ, какимъ образомъ могла возникнуть самодѣльная исторія творенія въ нѣдрахъ такой науки, которая свои доказательства почерпаетъ исключительно изъ фактовъ, подлежащихъ непосредственному наблюденію. Въ самомъ дѣлѣ, кто былъ непосредственнымъ наблюдателемъ творенія міра? Но не будемъ придирчивы, а иначе намъ придется останавливаться на каждомъ шагу. Наша наука не только умѣетъ создавать исторію творенія, но умѣетъ дать и отчетъ въ своемъ созданіи. Она доспонально знаетъ, гдѣ находятся врата, изъ которыхъ выходятъ вои небесныя, и гдѣ—силы производящія былie травное. На знамени, выкинутомъ современнымъ естествознаніемъ, начертаны роковыя слова: *отрицаю существованіе Бога живаго*. Непосредственное дѣйствіе Божества (въ мірѣ) противорѣчитъ всѣмъ научнымъ результатамъ— вотъ въ чемъ состоитъ принципъ, мотивъ и норма научной исторіи творенія. Достоинство всякаго частнаго опыта подобной исторіи измѣряется въ настоящее время потому, на сколько удалось автору вытѣснить Творца изъ творенія. Въ первомъ изданіи сочиненія Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животныхъ и растеній по крайней мѣрѣ говорилось еще о первообразной формѣ (Urform), о невидимомъ исходномъ пунктѣ органическаго міра, говорилось, что Творецъ вдохнулъ въ нее жизнь. Во второмъ изданіи эта фраза уже опущена

и нѣмецкій переводчикъ нашелъ нужнымъ замѣтить при этомъ, что *опущеніе требовалось самымъ существомъ дѣла.* „Міръ не нуждается ни въ какомъ Творцѣ" — такъ говоритъ наука. „Земля и міръ вѣчны, потому что вѣчность принадлежитъ къ свойствамъ матеріи". Процессъ происхожденія міра наша наука чуть не раскладываетъ по пальцамъ, — такъ онъ ясенъ для нея! Она знаетъ, какимъ образомъ вѣчный міровой паръ превращался первоначально (uranfänglich) въ круговидныя, вращавшіяся массы огня, какимъ образомъ въ силу центробѣжнаго движенія отдѣлялись экваторіальныя кольца, какъ эти послѣднія распадались и образовывали планеты, окружающія свои солнца. Человѣкъ тоже не нуждался ни въ какомъ Творцѣ. Онъ не сотворенъ, а родился, и земля точно такая же ему мать, какъ и всему, что на ней живетъ. Живые организмы образуются изъ неорганической матеріи въ силу свободной, присущей матеріи производительности; жизненныя формы возникаютъ изъ праха, благодаря свойственному ему стремленію къ образованію этихъ формъ. Конечно, допущеніе такой первобытной силы, которая собственною мощью вызываетъ мертвое къ жизни, изъ неорганическаго творитъ органическое, противорѣчитъ самымъ точнымъ результатамъ науки. Но въ научной исторіи творенія за эту силу твердо держатся, какъ за постулятъ необходимый по крайней мѣрѣ для начала. Резонъ, который приводитъ въ этомъ случаѣ наша наука для своего успокоенія, отлично ее характеризуетъ. Она разсуждаетъ, (и прибавимъ очень справедливо) что „въ противномъ случаѣ возникновеніе организмовъ на земной поверхности можно объяснить только непосредственнымъ дѣйствіемъ высшей силы". Все, что мы назы-

ваемъ твореніемъ, въ глазахъ современнаго естествоиспытанія есть только развитіе неорганической матеріи въ организмы, нисшаго въ высшее, развитіе несотворенной вѣчной матеріи по присущимъ ей силамъ и законамъ. Въ этотъ же процессъ развитія нужно включить и человѣка. Онъ — цвѣтокъ на древѣ бытія, но это не мѣшаетъ ему быть въ тоже время продуктомъ взаимодѣйствія теллурическихъ силъ.

Въ объясненіи способа, какимъ человѣкъ возникъ изъ матеріи, естествоиспытатели расходятся другъ съ другомъ. Одни съ математическою точностію и вѣрностію, входя въ самыя мелочныя подробности, доказываютъ, что человѣкъ сначала выродился изъ морской слизи. Другіе, съ болѣе поэтическими наклонностями,—идутъ другимъ путемъ и пришли къ тому результату, что первое дитя—человѣкъ родилось въ чашкѣ какого нибудь гигантскаго цвѣтка. „Случается иногда видѣть, говорятъ они, что изъ средины раскошно распустившагося цвѣтка выростаетъ другой. Почему же вмѣсто второго цвѣтка не появиться первому животному? «Смотря на раффлезію съ ея огромной чашкой, легко придти къ мысли, что здѣсь подъ южнымъ небомъ человѣкъ—ребенокъ могъ родиться и найти себѣ помѣщеніе и пропитаніе". Но по сознанію этихъ же самыхъ изслѣдователей послѣдняя гипотеза должна уступать преимущество той, по которой „первый человѣкъ выродился изъ гриба на берегу какого нибудь потока, гдѣ не было недостатка въ водѣ для орошенья и питья". Другіе, не увлекаясь поэтическими прелестями этихъ гипотезъ, а придерживаясь ближе анатоміи человѣческаго организма, производятъ нашихъ праотцевъ отъ допотопныхъ гигантскихъ лягушекъ и въ доказательство

приводятъ тотъ фактъ, что изъ всѣхъ животныхъ одна только лягушка раздѣляетъ съ человѣкомъ привилегію имѣть икры. За тѣмъ, кто не знаетъ, съ какимъ страстнымъ увлеченіемъ нѣкоторые естествоиспытатели производятъ свой родъ отъ обезьянъ, и съ какимъ неистощимымъ упрямствомъ то и дѣло возобновляютъ генеалогію обезъянъ (Affengenealogie). Въ недавнее время возникли семейные раздоры въ семьѣ нашихъ естествоиспытателей; но не нужно обращать на нихъ вниманія; большого значенія они не имѣютъ. Не смотря на указанныя нами и нѣкоторыя другія разногласія, во всѣхъ генеалогіяхъ есть одна общая черта—именно всѣ онѣ дружно стремятся лишить человѣка того, что есть въ немъ человѣческаго (Enhmenschlichug des Menshes) и уравнить его во всемъ и безусловно съ животными. „Какъ человѣческое тѣло есть видоизмѣненная форма животнаго, такъ и человѣческая душа есть тоже душа животныхъ, только на высшей сравнительно ступени развитія". Дальнѣйшее слѣдствіе, выводимое изъ этого положенія наукою, состоитъ въ томъ, что душа или то, что называютъ душею,—есть ни больше, ни меньше, какъ функція тѣла. Если жизнь вообще есть ни что иное, какъ проявленіе свойствъ матеріи, то и душа—или то, что ею называютъ,—есть ни что иное, какъ проявленіе потенцій нервной системы—матеріи. Мысль есть продуктъ дѣятельности мозга, какъ пищевареніе есть продуктъ дѣятельности желудка, и сынъ лягушки и обезьяны не можетъ отдѣляться отъ равенства въ сущности со своими родителями. Коротко и сильно все это выражено въ слѣдующихъ словахъ: „абсолютное различіе между душею человѣка и душею животнаго существуетъ только въ воображеніи, оно есть ни больше

ни меньше, какъ выраженіе человѣческаго высокомѣрія; дѣло просто на просто состоитъ въ томъ, что человѣку хочется во что бы то ни стало поставить себя выше всего остальнаго творенія. Ему мало того, что онъ и безъ того составляетъ благороднѣйшую, прекраснѣйшую, лучшую часть всего сотвореннаго, онъ хотѣлъ бы состоять изъ особаго матеріала и одинъ наслаждаться вѣчнымъ бытіемъ, когда все остальное вокругъ него исчезаетъ безвозвратно.

Понятно само собою, что подобные результаты имѣютъ не одно только научное значеніе. Они топятъ въ безднѣ матеріи и религію и нравственность. И дѣйствительно коноводы науки не однимъ выразительнымъ молчаніемъ даютъ намъ понять, что если мы вздумаемъ вывести подобное заключеніе изъ ихъ положеній, то они ничего не имѣютъ возразить противъ этого. Напротивъ они сами хлопочутъ о томъ, чтобы опредѣлить какъ можно точнѣе слѣдствія положеній для религіи и нравственности. Стоитъ полюбоваться, съ какимъ демонскимъ усердіемъ старается наша наука уравнять человѣка съ животными и въ какую непроходимую грязь она заходитъ. Наглядный примѣръ этому представляютъ изданныя въ прошломъ году (1) чтенія Фохта о мѣстѣ человѣка среди мірозданія. То, что называютъ религіей, говорится въ этой книгѣ—есть ни что иное, какъ впечатлѣніе, производимое въ насъ явленіями, смыслъ которыхъ намъ не понятенъ. Такую религію „это ядро вѣры въ таинственное бытіе высшаго порядка" имѣетъ и собака, которая также точно боится призраковъ, какъ любой Бретонецъ или Баскъ. „Всякое явленіе, выхо-

(1) Въ прошломъ же году онѣ переведены и на Русскій языкъ.



дящее изъ ряда обыкновенныхъ, о которомъ собачій носъ не можетъ сообщить никакихъ свѣдѣній своей обладательницѣ, приводитъ самую отважную собаку въ безтолковый страхъ». Что между религіозностью собаки и религіозностью человѣка есть различіе, это не важно. Это различіе существуетъ и въ религіозности самихъ людей. „Тупоумный кретинъ не имѣетъ ни малѣйшаго понятія о громѣ; простодушный человѣкъ чувствуетъ передъ нимъ страхъ, какъ предъ явленіемъ природы, причины котораго разгадать не можетъ; язычникъ изъ этого неизвѣстнаго создаетъ для себя особаго бога грома; вѣрующій христіанинъ думаетъ, что это гремитъ его Господь (Hergott); человѣкъ разсудительный, сколько нибудь знакомый съ физикой, самъ производитъ и громъ и молнію, если только есть у него подъ руками необходимые для этого аппараты».

Какъ порѣшила наша наука съ нравственностію? Очень просто. На ея взглядъ понятіе о добрѣ и злѣ вовсе не абсолютное понятіе; оно развивается изъ данныхъ потребностей общества, изъ отношеній отдѣльныхъ лицъ другъ къ другу; иначе, оно есть результатъ общественнаго состоянія. Поэтому несомнѣнно, что понятіе о добрѣ и злѣ также почти развито въ обществахъ животныхъ, смотря по степени развитія у нихъ общественности, какъ и въ обществахъ человѣческихъ. Первая ступень общественности есть семейство. Здѣсь понятіе о добрѣ и злѣ сводится у дитяти къ двумъ пунктамъ—послушанію родителямъ со стороны дѣтей, и наставленіямъ и ласкамъ со стороны родителей дѣтямъ. Подобныя понятія о добрѣ и злѣ мы можемъ найти и въ семействахъ кошекъ: „Маленькій котенокъ, который не прибѣжалъ бы на зовъ матери, или двух-

лѣтній медвѣдь, который не позаботился бы о своей сестрѣ, могутъ быть увѣрены, что ихъ точно также выругаютъ, или побьютъ, какъ это бываетъ часто во всякомъ человѣческомъ семействѣ, когда дѣти упустятъ изъ виду первое понятіе о человѣческой и христіанской морали,—послушаніе". Мы пропускаемъ примѣненіе этихъ же началъ къ государственнымъ порядкамъ; но не можемъ не замѣтить, что подобныя чтенія въ популярной формѣ можно слышать каждую недѣлю и они произносятся публично, „для того, чтобы содѣйствовать дѣлу народнаго образованія, что на нихъ тѣснится многочисленная публика, прислушивающаяся къ нимъ съ жаднымъ вниманіемъ", и что, по недостатку другихъ помѣщеній, мѣстомъ собранія служатъ даже церкви. —Такое мѣсто отводитъ человѣку современное естествознаніе. Отрицаніе Бога и униженіе человѣка—вотъ его характеристическая особенность.

Матеріалистическое воззрѣніе, отнимающее у человѣка специфическія принадлежности его рода и низводящее его въ рядъ окружающихъ его существъ природы, не есть благопріобрѣтенная собственность современнаго естествоиспытанія. Нѣтъ—ужъ старая мудрость —сводить всѣ явленія духовной жизни къ феноменамъ природы, столь же старая, какъ извѣстная дума въ сердцѣ нечестиваго: *нѣсть Богъ*. Но этотъ матеріализмъ не всегда проявлялся въ одной и той же формѣ. И классическая древность имѣла свой матеріализмъ; но въ формѣ, подъ которой онъ проявлялся тамъ, вѣетъ совсѣмъ другой духъ. Матеріализмъ классическаго язычества видѣлъ образъ человѣка въ лирѣ. Дерево и струны лиры, это образы его тѣлеснаго состава. Но кромѣ нихъ есть еще въ лирѣ нѣчто невидимое, безтѣлесное,

нѣчто прекрасное и божественное, это—гармонія, звучащая изъ струнъ. Она исчезаетъ, когда струны будутъ порваны. Эта гармонія, находящаяся въ преходящихъ струнахъ, сама преходящая, но въ то же время родственная божественному и безсмертному, есть человѣческая душа. „Ты, Сократъ, говоритъ Симміасъ въ Платоновомъ Федонѣ, я думаю и самъ знаешь, какъ мы большею частію представляемъ себѣ человѣческую душу. Тѣло наше какъ будто натянуто и держится теплотою и холодомъ, сухостью и влажностью и т. д., а душа наша есть смѣсь и гармонія этихъ началъ, зависящая отъ хорошаго и пропорціональнаго соединенія ихъ между собою. Если же душа есть гармонія, то ясно, что съ непомѣрнымъ ослабленіемъ нашего тѣла, или съ его напряженіемъ отъ болѣзней и прочихъ золъ, она, не смотря на свое сродство съ божественнымъ, должна тотчасъ уничтожиться, подобно тому, какъ уничтожаются и другія гармоніи, когда обрываются струны“. Въ этихъ словахъ заключается то же самое, что хочетъ сказать современный матеріализмъ, когда называетъ духовную жизнь въ человѣкѣ функціей его организма. Но какъ деликатно и осторожно выражается классическое язычество! Душа для него—аккордъ, который исчезаетъ послѣ того, какъ будутъ порваны струны. Въ то же время для чуткаго смысла этотъ умирающій аккордъ, не смотря на свою мимолетность, есть „нѣчто отличное отъ земнаго и смертнаго тѣла и сродное Божественному“. Современный матеріализмъ говоритъ другимъ языкомъ. Человѣческая душа для него есть душа животнаго. Мысль есть такое же отдѣленіе мозга, какъ извѣстная жидкость есть отдѣленіе почекъ. Религія у человѣка одна съ собакой. Въ та-

кія формы облекаетъ современный материализмъ свою мудрость. Матеріализмъ Симміаса находитъ образъ души въ чистой гармоніи и чуткимъ смысломъ отыскиваетъ сродство съ Божественнымъ въ ея мимолетности. Матеріализмъ нашихъ дней переряжается въ животное и находитъ, что какъ бы онъ ни углублялся въ грязь, все еще она не достаточно глубока для того, чтобы отыскать въ ней приличный образъ для человѣческаго духа.—Слово есть оболочка, въ которую облекается духъ, и въ разныхъ словесныхъ формахъ проявляется разный духъ. Матеріалистъ Симміасъ жалуется, что „въ настоящей жизни или невозможно познать истину, или чрезвычайно трудно“. При всемъ томъ это не мѣшало ни ему, ни другимъ искать истины, не мѣшало думать, что, пока въ человѣкѣ есть хоть капля смысла, онъ долженъ держаться того, въ чемъ онъ крѣпче убѣжденъ и что труднѣе опровергнуть, что тотъ можетъ пуститься въ море жизни въ утломъ челнокѣ, кто не имѣетъ возможности съ большею безопасностію проплыть это море на прочномъ кораблѣ при водительствѣ Божественнаго Слова“. Въ этихъ словахъ звучитъ жалоба на мракъ, скрывающій истину отъ человѣческихъ глазъ, тоска по Божественному слову, которое могло бы упасть свѣтлымъ лучемъ въ наслѣдованную человѣкомъ тьму. Въ нѣдрахъ Христіанства матеріализмъ имѣетъ другой характеръ,—что впрочемъ очень естественно. Матеріализмъ нашего времени находитъ даже удовольствіе въ униженіи человѣка; онъ не чувствуетъ ни малѣйшей тоски по божественному Слову, напротивъ даже боится божественнаго Слова, дарованнаго намъ Божественною благостью, и добровольно стремится во тьму. Чтобы дойти до матеріалистическихъ воз-

зрѣній, вовсе не нужно быть знакомымъ съ богатыми и блестящими пріобрѣтеніями новѣйшаго естествоиспытанія. Когда человѣкъ теряетъ Бога, онъ теряетъ и самого себя. Матеріализмъ всего менѣе представляетъ собою (невзначай) casus научнаго изслѣдованія; его источникъ въ побужденіяхъ свободнаго духа; онъ не есть научная необходимость, а свободный, нравственный фактъ. Если онъ встрѣчается на пути научныхъ изслѣдованій, то его цѣль, сознательно или безсознательно, всегда опредѣляется стремленіями свободнаго человѣческаго духа. Для насъ очень важно поставить этотъ фактъ внѣ всякихъ сомнѣній. Чрезъ это мы надѣемся снять съ матеріализма его обманчивое научное покрывало, производящее на многихъ чарующее впечатлѣніе, и показать его въ его внутреннѣйшемъ ядрѣ, въ его побудительномъ мотивѣ, въ его основаніи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ его наготѣ, какъ нравственный фактъ свободнаго духа, который не находитъ живаго Бога въ твореніи, безсмертной души въ человѣкѣ, духа въ природѣ, единственно потому, что не хочетъ находить.

Яснѣйшимъ образомъ раскроется передъ нами истина нашихъ словъ, если мы разсмотримъ научную исторію творенія въ той ея формѣ, которая недавно возбудила къ себѣ всеобщее сочувствіе и въ которой привѣтствовали новую зарю знанія. Въ этой формѣ она явилась къ намъ изъ Англіи въ сочиненіи Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животномъ и растительномъ.

До послѣдняго времени ученые и неученые принимали за непреложную аксіому, что виды въ царствахъ животномъ и растительномъ суть первобытные, самостоятельные и неизмѣнные типы органическіе, т. е. что фіалка и пальма, орлы и голуби, съ самаго же перваго

момента своего существованія, были тѣмъ же, чѣмъ они теперь и никогда не будутъ ни чѣмъ другимъ. Этотъ взглядъ сроденъ и Христіанскому сознанію, потому что Св. Писаніе неоднократно заявило самымъ положительнымъ образомъ, что Творецъ въ началѣ сотворилъ все *по роду своему* и что во всемъ сотворенномъ заключено *сѣмя его въ немъ* (Быт. I. II). Теорія Дарвина отрицаетъ эту аксіому. По этой теоріи различные виды въ царствахъ животномъ и растительномъ не суть первоначальныя и самостоятельныя органическія формы, а въ теперешнемъ своемъ видѣ представляютъ лишь дальнѣйшее развитіе предшествовавшихъ имъ формъ, которыя черезъ ряды поколѣній въ теченіи милліоновъ лѣтъ прошли тѣ же метаморфозы, которыя на нашихъ глазахъ, въ короткое время совершаются съ яичкомъ, превращающимся сначала въ куколку, потомъ въ гусеницу и наконецъ въ бабочку. Всѣ органическія существа, какія только есть или когда нибудь прежде были на землѣ, произошли отъ одной общей первообразной формы, и теперешніе видовые типы обозначаютъ только пунктъ линѣйнаго развитія, на которомъ находятся въ настоящее время, и степень уклоненія отъ общаго всѣмъ начальнаго пункта. При такомъ представленіи дѣла, понятно само собою, что первобытная форма, эта мать-кормилица всего, что только живетъ и дышетъ, не заключала въ себѣ типовъ съ высшимъ развитіемъ, какъ данныхъ, а что въ ней были только слизистыя клѣточки, или консервы въ формѣ эмбріо. Всѣ виды въ царствахъ животномъ и растительномъ, какіе только существуютъ въ настоящее время на землѣ, своею совокупностію составляютъ какъ бы вѣнецъ величественнаго дерева, которое снизу до верху пускаетъ отъ себя

безчисленное множество вѣтвей, изъ которыхъ каждая покрыта безчисленнымъ множествомъ листьевъ, но и стволъ и вѣтви и весь широкій, раскидистый вѣнецъ выросли другъ изъ друга и всѣ вмѣстѣ изъ маленькаго, незамѣтнаго зернышка.

Вотъ основная мысль въ ученіи Дарвина. Но эта теорія перехода одного вида въ другой и развитія высшаго изъ нисшаго вовсе не есть что либо новое. Всѣ тѣ генеалогіи, которыя мѣсто рожденія человѣка находили въ чашкѣ гигантскаго цвѣтка, или видѣли въ немъ грибъ въ дальнѣйшемъ развитіи, или сына лягушки, или обезьяны, опирались на этомъ же измѣненіи формъ и на переходѣ изъ одной въ другую. Но до сихъ поръ эта мысль казалась только игрою мечтательной фантазіи, лишенною всякаго серьезнаго основанія. По этому она не была принята, какъ мечта заблуждающаго духа, и столько же неудобна къ опроверженію, какъ горячечный бредъ больнаго. И настоящее значеніе Дарвиновой системы въ томъ и состоитъ, что онъ пытается придать серьезное основаніе теоріи развитія и оперетъ ее на естественно-историческихъ актахъ, какъ на прочномъ базисѣ.

По мнѣнію Дарвина, двѣ силы извлекли изъ первоначальной слизистой клѣтчатки и дубъ, и пальму, и соловья, и риноцероса,—это *естественный подборъ родичей и борьба за существованіе.* (1)

(1) Чтобы дать нашимъ читателямъ возможность лучше понять и оцѣнить какъ значеніе этихъ силъ для теоріи Дарвина, такъ и достоинство критической оцѣнки ихъ со стороны нашего автора, мы помѣщаемъ здѣсь Дарвиново опредѣленіе той и другой силы по переводу г. Рачинскаго.

„Естественнымъ подборомъ я называю сохраненіе полезныхъ уклоненій и гибель вредныхъ“ (стр. 65).

«Я долженъ предупредить читателя, что я употребляю терминъ:

Идея естественнаго подбора вытекаетъ изъ неоспоримаго факта, который состоитъ въ томъ, что подобное рождается отъ подобнаго же, и дѣти бываютъ живымъ снимкомъ со своихъ родителей. Изъ пшеничнаго зерна выростаетъ пшеница, изъ голубинаго яйца вылупляется голубь. Но съ другой стороны неоспоримо и то, что ни дѣти на своихъ родителей, ни сестры и братья другъ на друга никогда не бываютъ точь въ точь похожи. Побѣги на одномъ и томъ же растеніи не только повторяютъ въ себѣ форму общей матери, но и отличаются какъ отъ нея, такъ и другъ отъ друга какими нибудь особенными, свойственными каждому изъ нихъ чертами. Равнымъ образомъ и въ каждой животной семьѣ у каждаго изъ членовъ ея есть

„борьба за существованіе“ въ смыслѣ обширномъ и метафорическомъ, разумѣя подъ тѣмъ всякую зависимость одного живого существа отъ другого, а также (что еще важнѣе) не только существованіе особи, но и способы ея размноженія. О двухъ собакахъ въ голодное время можно сказать, въ точномъ смыслѣ этого слова, что онѣ борются за пищу, борются за существованіе. Но и про растеніе на окраинѣ пустыни можно сказать, что оно борется съ засухою, хотя болѣе правильно говорить, что оно зависитъ отъ влаги. Про растеніе, производящее ежегодно тысячу сѣмянъ, изъ которыхъ среднимъ числомъ лишь одно достигаетъ зрѣлости, можно уже съ большею точностью сказать, что оно борется съ подобными себѣ и иными растеніями, покрывающими землю. Омела зависитъ отъ яблони и нѣкоторыхъ другихъ деревьевъ, но про нее лишь съ нѣкоторою натяжкою можно сказать, что она борется съ этими деревьями, потому что, при развитіи слишкомъ большаго количества омелъ на одномъ деревѣ, оно чахнетъ и погибаетъ. Но про нѣсколько сѣянокъ омелы, всходящихъ одна около другой на древесной вѣткѣ, можно сказать въ смыслѣ болѣе точномъ, что онѣ борются между собою. Такъ какъ сѣмяна омелы разносятся птицами, ея существованіе зависитъ отъ нихъ, и можно сказать метафорически, что она борется съ другими растеніями, носящими ягоды, соперничаетъ съ ними въ привлеченіи птицъ, которыя могли бы разнести ея сѣмяна. Во всѣхъ этихъ различныхъ значеніяхъ, незамѣтно переходящихъ одно въ другое, я ради удобства буду употреблять выраженіе: „борьба за существованіе“ (стр. 51). *Прим. Перев.*

какое нибудь различіе въ формѣ, цвѣтѣ и привычкахъ. Эти уклоненія случайны: по крайней мѣрѣ мы не знаемъ ихъ причины. Но въ тоже время эти индивидуальныя уклоненія бываютъ и наслѣдственными. Голубь, отличающійся отъ своихъ родителей и братьевъ необыкновенно короткимъ клювомъ, способенъ передать эту особенность своему потомству; извѣстно также, что у нѣкоторыхъ кошекъ способность ловить крысъ бываетъ наслѣдственною. Но эта дальнѣйшая передача индивидуальныхъ уклоненій имѣетъ глубокое значеніе; въ ней собственно и заключается тайна образованія видовъ. Именно, она можетъ быть полезна, вредна или безразлична для дальнѣйшаго продолженія и образа жизни цѣлаго ряда существъ. Далѣе,—въ природѣ происходитъ борьба между всѣмъ существующимъ, и именно борьба за существованіе. Всѣ органическія существа размножаются въ высокихъ геометрическихъ прогрессіяхъ. Однолѣтнее растеніе, у котораго въ теченіе года успѣли бы созрѣть только два семени (и между тѣмъ нѣтъ ни одного растенія, которое было бы такъ не производительно) въ теченіе 20 лѣтъ можетъ произвести милліонъ растеній. Міръ былъ бы слишкомъ тѣсенъ, если бы всѣ зерна достигали полнаго развитія. Такимъ образомъ всѣ растенія не только борются съ сухостью и влажностью, съ холодомъ и зноемъ, но и оспариваютъ другъ у друга мѣсто, на которомъ стоятъ, и плодородіе почвы. У всякаго животнаго есть совмѣстникъ относительно жилья и пропитанія, и вообще въ природѣ идетъ конкурренція и борьба на животъ и на смерть. Въ этой борьбѣ всегда уцѣлѣваетъ и развивается дальше то, что сильнѣе, здоровѣе и ловчѣе. Такимъ образомъ если въ индивидуальныхъ случайныхъ уклоненіяхъ черезъ рядъ ге-

нерацій выдаются впередъ безъ сомнѣнія только тѣ, которыя могутъ съ пользою служить общему бытію въ великой, перекрестной борьбѣ за существованіе, то и тѣ отдѣльныя формы бытія, которыя вносятъ въ общій процессъ бытія уклоненіе, хотя въ самой малой степени полезное для дальнѣйшаго продолженія процесса, представляютъ больше вѣроятія пережить другихъ и размножиться. Равнымъ образомъ и на оборотъ уклоненіе хотя сколько нибудь вредное, въ такой же мѣрѣ содѣйствуетъ искорененію всего рода. Такъ напр. если въ семействѣ волковъ встрѣчаются индивидумы особенно стройно и легко сложенные, то они лучше поставлены къ ловлѣ и больше представляютъ задатковъ для дальнѣйшаго существованія, чѣмъ толстые и неповоротливые члены семьи, которые свою тучность безъ сомнѣнія передадутъ и своему потомству; потому что при равной силѣ первые обладаютъ большимъ проворствомъ и способнѣе ловить, чѣмъ эти послѣдніе. Теперь представьте себѣ, что вслѣдствіе особенныхъ обстоятельствъ въ природѣ иногда бываетъ необыкновенный недостатокъ въ ловлѣ; естественнымъ слѣдствіемъ этого будетъ то, что тучные волки перемрутъ, а останутся только тощіе. Это поддерживаніе полезныхъ и отбрасываніе вредныхъ уклоненій есть естественный подборъ родичей, или естественный выборъ. Природа похожа на садовника, который внимательно слѣдитъ за всѣми растеніями въ своемъ саду и выбрасываетъ тѣ изъ нихъ, которыя хуже другихъ растутъ или менѣе красивы, или менѣе полезны, чѣмъ другіе, и съ особенною заботливостію ухаживаетъ за тѣми, въ которыхъ замѣчаетъ измѣненіе къ лучшему. И кто можетъ высчитать, сколько разъ въ теченіе вѣковъ весь садъ перемѣнитъ свою

физіономію. „Можно сказать, что естественный подборъ ежедневно и ежечасно изслѣдуетъ по всему міру всякое уклоненіе, даже самое ничтожное, отбрасывая все дурное, сохраняя и накопляя все хорошее, неслышно и незамѣтно работая, гдѣ бы и когда бы ни представился къ тому случай, надъ усовершенствованіемъ всякаго организма, относительно органическихъ и неорганическихъ условій его жизни". При этомъ онъ такъ медленно и долго производитъ свою работу, что невозможно ее подмѣтить. Можетъ быть цѣлыхъ девять генерацій успѣютъ исчезнуть и развѣ только въ десятой произойдетъ полезное уклоненіе и то въ самыхъ микроскопическихъ размѣрахъ. Цѣлые ряды поколѣній успѣютъ вымереть прежде, чѣмъ между потомками стройно сложеннаго волка найдется одинъ, который будетъ сложенъ еще стройнѣе. При всемъ томъ природа постоянно увеличиваетъ количество полезныхъ уклоненій, а если только черезъ девять въ десятой генераціи она будетъ производить одно полезное уклоненіе, то чрезъ 100,000 поколѣній совершится 10,000 полезныхъ уклоненій. Далѣе, могутъ быть также уклоненія въ формѣ извѣстнаго органическаго существа, которыя при извѣстныхъ обстоятельствахъ бываютъ полезны, а при другихъ вредны. Вмѣстѣ съ тѣмъ подъ вліяніемъ различныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ уклоненія идутъ въ различныхъ направленіяхъ, и такъ какъ онѣ въ тоже время могутъ возникать и въ различныхъ органахъ, то по необходимости линіи естественнаго подбора должны расходиться въ разныхъ направленіяхъ отъ первобытной формы. Такимъ образомъ, до осязательности ясно, что если въ каждой такой линіи чрезъ милліоны генерацій уклоненія будутъ увеличиваться

все болѣе, то наконецъ должны будутъ возникнуть цѣлые ряды организмовъ, которые въ своихъ измѣненныхъ формахъ не удержатъ ни одной черты изъ формы своихъ первобытныхъ предковъ, да и другъ съ другомъ будутъ различаться такъ же, какъ теперь различаются другъ отъ друга рыба и птица, звѣрь и растеніе. Кромѣ того естественный подборъ находитъ себѣ поддержку въ употребленіи, или въ не употребленіи органовъ. Неспособность нѣкоторыхъ птицъ на островахъ Великаго Океана летать объясняется просто тѣмъ, „что онѣ въ своихъ жилищахъ не ожидаютъ никакихъ нападеній со стороны хищныхъ животныхъ“ и такимъ образомъ у нихъ нѣтъ повода практиковаться въ летаньи. Естественнымъ слѣдствіемъ этого обстоятельства была порча ихъ крыльевъ. Не менѣе важное содѣйствіе находитъ естественный подборъ и въ нѣкоторыхъ привычкахъ. Черный медвѣдь въ Сѣверной Америкѣ способенъ четыре часа плавать въ водѣ съ открытою пастью для ловли водяныхъ насѣкомыхъ. Отсюда дѣлается понятно, какимъ образомъ, благодаря естественному подбору, подкрѣпляемому подобными привычками, могъ возникнуть китъ, который еще и теперь, также точно, какъ медвѣдь въ Сѣверной Америкѣ, плаваетъ въ морѣ за добычею съ открытой пастью.

Вотъ въ краткихъ чертахъ ученіе Дарвина. Оно выходитъ изъ неоспоримыхъ фактовъ и самыхъ невинныхъ наблюденій, въ родѣ того, что изъ одного и того же гнѣзда вылетаютъ и бѣлые и пестрые голуби, и съ длинными и короткими клювами, и прихвативши на помощь нѣсколько міровыхъ періодовъ (Weltäonen) для того, чтобы при ихъ посредствѣ придѣлать къ этимъ фактамъ заключеніе, что также точно изъ первой, само-

бытной формы возникли и грибы, и розы, и быки, и люди,—оно увѣряетъ, что все это возникло мало по малу, благодаря естественному подбору родичей, борьбѣ за существованіе, различію характеровъ, подъ вліяніемъ различныхъ условій жизни и различныхъ привычекъ.

Хотя самъ Дарвинъ не примѣнилъ прямо своей теоріи къ человѣку, но за то тѣмъ прямѣе и рѣшительнѣе сдѣлали это его послѣдователи. Впрочемъ различіе между учителемъ и учениками въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого значенія. Примѣненіе къ человѣку требуется основными положеніями Дарвиновой теоріи и составляетъ ея необходимое слѣдствіе. Мы можемъ присовокупить, что теорія продолжительнаго преобразованія одного вида въ другой могла бы быть очень приличнымъ заключеніемъ къ обезьянной генеалогіи (Affengenealogie).

(Окончаніе будетъ).

О СВОБОДѢ СОВѢСТИ [1].

(*Продолженіе.*)

Слѣдующіе вѣка представляютъ только необъятное, неудержимое по всему Востоку развитіе всѣхъ золъ, внесенныхъ въ Церковь IV вѣкомъ. Борьба ея съ враждебными силами была до такой степени многосложна и разнообразна, что почти нѣтъ возможности слѣдить за всѣми изворотами этой борьбы, которая происходила по всѣмъ сторонамъ ея жизни, внутренней и внѣшней. Такъ, не смотря на всеобщую въ тѣ времена слабость научнаго просвѣщенія, не смотря на твердость съ другой стороны религіозныхъ основаній въ тогдашнемъ человѣчествѣ, заключавшихся въ самомъ духѣ его, который хотя поддавался колебаніямъ ересей и расколовъ, но еще не склоненъ былъ, какъ нынѣ, къ отрицанію религіи, въ общемъ принципѣ и существѣ ея, Церковь вынуждалась защищать свой авторитетъ въ дѣлѣ вѣры еще противъ притязаній разума. На этотъ предметъ написано прекрасное сочиненіе бл. Августиномъ. Въ своей книгѣ *о пользѣ вѣры* (de utilitate credendi) онъ возстаетъ противъ Манихеевъ, которые при всей грубости своихъ заблужденій, увлекали многихъ великолѣпными обѣщаніями—не учить людей ничему такому, что не очевидно для человѣческаго разума. Эти обѣщанія,

(1) См. мартовск. книжку за настоящій годъ.

обольстительныя особенно для молодыхъ умовъ, были очевидно направлены противъ Церкви, требующей прежде всего вѣры. Бл. Августинъ доказываетъ, что съ такимъ притязаніемъ на чисто-разумное знаніе, Манихеи однакожь заставляли своихъ послѣдователей принимать на вѣру величайшія нелѣпости. „Но кто ищетъ истинной религіи, говоритъ Августинъ, тотъ долженъ прежде всего вѣрить, что есть Богъ, управляющій міромъ въ своемъ провидѣніи и что наша душа безсмертна: это есть основа и сущность истинной религіи. Но какъ, какимъ способомъ дойти до нея? Надобно обратиться къ той религіи, которая наиболѣе распространена въ мірѣ и получила наибольшую въ немъ славу. Допуская даже, что и эта религія насъ обманываетъ, мы по крайней мѣрѣ будемъ обманываться вмѣстѣ со всѣмъ человѣчествомъ: это не слишкомъ страшно для людей. Манихеи возражали, что истина принадлежитъ только малому числу людей, и для того, чтобы увѣрять въ чемъ либо другихъ, надобно самому въ точности дознать истину. Можетъ быть, истина дѣйствительно составляетъ удѣлъ не многихъ, также какъ напр. краснорѣчіе; не многіе обладаютъ краснорѣчіемъ: но множество признаетъ его въ этихъ не многихъ и удивляется имъ. Однакожь, возражали еще Манихеи, въ православной Церкви, въ которой находится самая большая часть людей, преподаются въ ученіи нелѣпости.—А кто утверждаетъ это? Враги Церкви. Вы говорите, что сами видите эти нелѣпости, читая св. Писаніе: но вѣрно ли это?—Какъ? Чтобы хорошо понимать мірскаго писателя, напр. поэта, вы обращаетесь къ хорошимъ комментаторамъ, а книги Божественныя, благоговѣйно чтимыя всѣмъ міромъ, вы хотите читать и обсуждать безъ всякаго ру-

ководства? Рѣшительно надобно сказать, что если мы искренно ищемъ, какой религіи довѣрить намъ свои души, для ихъ очищенія и уврачеванія, то безъ всякаго сомнѣнія надобно начать съ Церкви вселенской. И въ настоящее время (въ IV—V вѣкѣ) христіанъ уже гораздо болѣе въ мірѣ, нежели Іудеевъ и язычниковъ—вмѣстѣ. И въ христіанствѣ, хотя есть много различныхъ сектъ, всѣ хотятъ слыть за православныхъ, всѣ соглашаются, что есть и должна быть только одна Церковь и это есть Церковь православная (Catholica), вселенская. Дѣло только въ томъ, чтобы дознать, какому обществу (вѣрующихъ) это титло, вожделѣнное для всѣхъ, принадлежитъ въ собственномъ смыслѣ? Тутъ нѣтъ никакого стѣсненія для человѣка: ибо, очевидно, только Церковь даетъ христіанскій характеръ самымъ человѣческимъ законамъ.—Истинная религія, продолжаетъ блаж. Августинъ, можетъ держаться только силою авторитета. Не хорошо быть легковѣрнымъ; но вѣровать въ религіи—не есть слабость. Не многіе, если еще есть такіе, способны начинать дѣло прямымъ пониманіемъ его; большинство доходитъ до пониманія только шагъ за шагомъ. Общій путь есть путь вѣры—съ самаго начала пониманія. Самый способный претыкается и падаетъ, если Богъ не является къ нему на помощь: а Богъ помогаетъ только тѣмъ, кто не отдѣляется отъ ближнихъ. Дружба, семейный союзъ, все человѣческое общество покоится на взаимномъ довѣріи людей, на вѣрѣ слову другихъ: и будто нелѣпо вѣровать въ религіи? Вольнодумцы, которые хотятъ основаться исключительно на разумѣ, *всѣ однакожъ признаютъ Христа* и начинаютъ съ этаго признанія: это противорѣчіе самимъ себѣ. Я не видѣлъ Христа своими глазами; какой

же авторитетъ заставитъ меня вѣровать въ Него, если это—не авторитетъ того множества людей и народовъ, которыхъ заключаетъ въ себѣ Церковь, и которыхъ именно она убѣдила въ истинѣ вѣры? Почему же тотъ самый авторитетъ, который убѣдилъ меня познать и принять на вѣру бытіе и лице Христа, не можетъ убѣдить меня въ томъ, чему Христосъ учитъ? Чтобы уврачевать человѣчество, Христосъ пріобрѣлъ себѣ авторитетъ чудесами, вѣру людей — авторитетомъ своимъ, множество людей—вѣрою, древность (вѣры)—множествомъ, а древностію утвердилъ религію".

„Словомъ, заключаетъ блаженный Августинъ, если мы вѣруемъ Провидѣнію Божію, мы должны вѣрить, что Богъ самъ установилъ авторитетъ, посредствомъ котораго мы можемъ восходить къ Нему, какъ посредствомъ лѣствицы, насъ поддерживающей. Только сила авторитета можетъ дѣйствовать на людей, не имѣющихъ довольно собственнаго разумѣнія; только авторитетъ приводитъ ихъ къ познанію истины, и именно двоякимъ способомъ: силою чудесъ и многочисленностію своихъ послѣдователей. Не менѣе того Церковь убѣждаетъ насъ чистотою своихъ правилъ, строгостію покаянія падшихъ, цѣломудріемъ дѣвъ, до такой степени чистымъ, что онѣ какъ будто не имѣютъ плоти, а одинъ духъ; терпѣніемъ, съ которымъ столь великое число мучениковъ переносятъ самыя жестокія истязанія; безпредѣльною любовію, съ которою столько святыхъ людей раздаютъ все свое имѣніе бѣднымъ, предпочитая для самихъ себя нищету всякому богатству; отреченіемъ отъ міра и презрѣніемъ настоящей жизни, соединеннымъ во многихъ подвижникахъ съ нетерпѣливымъ желаніемъ отрѣшиться отъ нея и соединиться съ Богомъ.

Скажутъ, можетъ быть, что не много людей, которые такъ поступаютъ и еще менѣе такихъ, которые дѣлаютъ это съ благоразуміемъ и пользою для себя. Но народы прославляютъ всѣ такіе подвиги; народы съ любовію и почтеніемъ слушаютъ повѣствованія о нихъ; народы чтутъ и любятъ подвижниковъ; народы сознаютъ и сами осуждаютъ свои немощи въ томъ, что не всѣ могутъ такъ жить,—и при этомъ сознаніи невольно возвышаютъ свой духъ къ Богу и возгрѣваютъ въ самихъ себѣ добрыя чувства. Видя все это, можно ли еще колебаться въ единеніи съ Церковію, которая не иными, а именно такими путями, достигла высшаго авторитета въ дѣлѣ религіи?"

Имя бл. Августина между прочимъ тѣсно связано съ борьбою православной Церкви противъ свирѣпыхъ Донатистовъ. Гражданская власть преслѣдовала ихъ главнымъ образомъ потому, что они отличались необыкновеннымъ буйствомъ по городамъ, грабежами, убійствомъ, и так. обр. въ 412 году Оноріемъ подтверждены были всѣ прежніе законы противъ нихъ, подвергавшіе ихъ тяжкимъ пенямъ, изгнанію, лишенію церквей и даже тѣлеснымъ наказаніямъ. Тѣ, которые не смотря на всѣ эти мѣры, продолжали упорствовать въ своемъ лжеученіи, усиливались и эти самыя мѣры обратить въ свою пользу. Они смотрѣли на себя, какъ на гонимыхъ, и доказывали, что истинная религія должна быть та, которая подвергается преслѣдованію, а не та, которая преслѣдуетъ. Бл. Августинъ замѣчалъ на это, что не столько мука сама по себѣ дѣлаетъ людей мучениками, сколько самая причина ихъ страданій, что такимъ образомъ Іисусъ Христосъ не просто сказалъ: блаженны гонимые, а блаженны гонимые *правды ради*. Иначе над-

лежало бы считать между святыми и мучениками пророковъ Ваала, преданныхъ смерти Иліею, наравнѣ съ тѣми пророками истиннаго Бога, которые умерщвлены были Іезавелью. Или также разбойники, преслѣдуемые за свои преступленія, были бы правы, а судіи, ихъ карающіе, достойны сами осужденія. Донатисты возражали еще, что *человѣкъ, существо свободное, долженъ быть побуждаемъ къ добру болѣе убѣжденіемъ, нежели страхомъ*. Безъ сомнѣнія, отвѣчалъ Августинъ, это было бы лучше. Но, чтобы пріучить къ добру нерадиваго и непокорнаго сына, отецъ не вынужденъ ли бываетъ употреблять строгость? Не связываютъ ли цѣпями бѣснующихся, чтобы привести ихъ въ чувство—хотя неволею? Іисусъ Христосъ не представляетъ ли намъ царя, который, пригласивъ сперва дружелюбно гостей на бракосочетаніе, наконецъ посылаетъ слугъ своихъ забирать на улицахъ всѣхъ встрѣчныхъ и приводить къ нему въ домъ, даже противъ воли ихъ? Самъ Іисусъ Христосъ, призвавшій къ себѣ двѣнадцать Апостоловъ одною силою своего слова, не обратилъ ли потомъ Савла противъ его воли, не употребилъ ли принужденія прежде даже наученія, пораженія прежде утѣшенія? И что же? Апостолъ, обращенный къ Евангелію страхомъ, трудился потомъ для Евангелія болѣе, чѣмъ всѣ другіе.

Возражали Донатисты и то, что изъ Евангелія не видно, чтобы цари мірскіе призывались на защиту Церкви противъ ея враговъ. Кто же и утверждаетъ противное? отвѣчалъ бл. Августинъ. Тогда, въ началѣ проповѣди Евангелія, цари были даже противъ него. Но и Св. Писаніе показываетъ, что напр. Навуходоносоръ, злочестивый, ввергаетъ трехъ святыхъ отроковъ въ печь разженную; и тотъже Навуходоносоръ, обращенный,

запрещаетъ подъ страхомъ самыхъ тяжкихъ наказаній хулить Бога, чтимаго этими отроками. Св. Павелъ, когда предаетъ богохульника власти сатаны, не дѣлаетъ ли гораздо болѣе, чѣмъ если бы онъ предалъ его власти человѣка? Да и лично Апостолъ Павелъ, чтобы избѣгнуть козней Іудеевъ, не воспользовался ли своимъ правомъ римскаго гражданина и не аппеллировалъ ли даже къ Императору?" (1)

Строгости на этотъ разъ не были безполезны. Донатисты во множествѣ обращались къ Церкви, и потомъ, проводя въ лонѣ ея спокойную жизнь въ мирныхъ занятіяхъ, благословляли эти строгости законовъ и властей, которыя вразумили ихъ и обратили на путь истины. Оставались въ заблужденіи только самые грубые и упорные. Они продолжали злодѣйствовать: убивали православныхъ, похищали и увѣчили священниковъ. Епископы и между ними Августинъ, не смотря на эти злодѣйства, убѣждали гражданскія начальства не прибѣгать къ жестокимъ казнямъ, какихъ Донатисты, по законамъ, заслуживали. „Мы могли бы, писалъ Августинъ къ областному правителю Марцеллину, поставить себя такъ, какъ будто бы смерть Донатистовъ не касается насъ, потому, что не мы обвиняемъ и представляемъ ихъ вамъ на судъ; но намъ было бы прискорбно, если бы страданія служителей Божіихъ были отмщены по закону возмездія. Мы не хотимъ препятствовать, чтобы у злодѣевъ отнята была свобода дѣлать зло: но мы желаемъ, чтобы, безъ отнятія у нихъ жизни, безъ увѣчья, вы заставили ихъ перейти отъ буй-

(1) *Augustini* Serm. 359. opp. T. 9. Contra Gaudentium. lib. 1. n. 39. Epist. 93. 105.

ства къ спокойствію, отъ преступныхъ дѣйствій къ жизни трудовой, общеполезной“ (1). „Мы помнимъ, писалъ также Августинъ къ проконсулу Апрингію, помнимъ слова Апостола, который говоритъ о васъ, что вы не безъ ума мечь носите, что вы служители Бога для казни злодѣевъ; но иное—дѣло Государства, иное—дѣло Церкви. Государство хочетъ и имѣетъ надобность быть страшнымъ; а Церковь должна отличаться милосердіемъ. Если бы теперь я имѣлъ дѣло съ судьею—не христіаниномъ, я не говорилъ бы съ нимъ такимъ образомъ; однакожъ изъ за этого я не оставилъ бы дѣла Церкви, и если бы онъ захотѣлъ меня выслушать, я бы объяснилъ ему, что страданія христіанъ должны быть образцами терпѣнія, что ихъ слава не должна омрачаться кровію ихъ враговъ, и если бы онъ не сдался на мои убѣжденія, то я заподозрилъ бы его въ ненависти къ религіи. Съ тобою—дѣло другое. Если, съ одной стороны, ты облеченъ высокою властію, то съ другой — ты чадо христіанскаго благочестія. У насъ обоихъ дѣло одно, общее; но ты можешь сдѣлать то, чего я не могу. Будемъ же вмѣстѣ разсуждать и дѣлать, и ты подай мнѣ помощь. Дѣло дошло до того, что враги Церкви, усиливающіеся увлекать невѣжественныхъ людей видомъ мнимыхъ гоненій, которыми даже тщеславятся, сами признаются въ ужаснѣйшихъ преступленіяхъ противъ православныхъ священнослужителей. Нужно будетъ публиковать судебные акты, чтобы вразумить и исправить тѣхъ, которыхъ эти враги смутили. Но неужели вы захотите, чтобы мы не рѣшились публиковать эти акты вполнѣ, какъ скоро они

(1) *August.* Ep. 133.

будутъ содержать въ себѣ кровавыя казни этихъ несчастныхъ и чтобы міръ заподозрилъ пострадавшихъ (православныхъ) въ желаніи—воздать зломъ за зло?" (1) „Если проконсулъ, писалъ еще Августинъ Марцеллину, хочетъ настоять на своемъ намѣреніи—казнить Донатистовъ смертію, то по крайней мѣрѣ внесите въ акты тѣ письма, которыя писалъ я къ вамъ обоимъ по этому дѣлу. Если и этаго не хотите, то держите виновныхъ въ темницахъ, а мы возмемъ на себя обратиться къ милосердію Царей и убѣдить ихъ, чтобы страданія служителей Божіихъ не были обезславлены кровію враговъ ихъ" (2).

Такія прекрасныя мысли бл. Августина совершенно выражали духъ всей Церкви. Мы уже замѣчали, при обозрѣніи IV века, какъ чужда была Церкви всякая жестокость въ отношеніи къ самымъ жестокимъ врагамъ ея. Прибавимъ теперь только слова св. Златоуста, вполнѣ единомысленныя съ Августиномъ: „Христосъ воспрещаетъ, говоритъ Златоустъ, исторгать плевелы, чтобы, исторгая ихъ, не истребить вмѣстѣ и пшеницы. Такимъ образомъ онъ запрещаетъ войны, всякое кровопролитіе и убійства; и еретиковъ убивать значило бы водворять въ мірѣ самую жестокую и непримиримую войну. Не возбраняетъ Христосъ разгонять сонмища еретиковъ, заграждать имъ уста, отнимать у нихъ свободу, но убивать не дозволяетъ (3)." Тѣмъ болѣе Церковь побуждалась отрицать смертныя казни еретиковъ, что эти казни оказывались большею частію безплодными. Это не противорѣчитъ тому, что мы нѣ-

(1) Epist. 134.
(2) Ep. 139.
(3) Златоуста бесѣд. на Евангеліе Матѳея. 47.

сколько выше сказали о пользѣ строгостей противъ Донатистовъ. Былъ замѣчательный фактъ. Гражданскія мѣры противъ еретиковъ, отнимавшія у нихъ права званія и состоянія, подвергавшія ихъ изгнанію и т. п., но не касавшіяся ихъ жизни, если не вразумляли упорныхъ, особенно коноводовъ ересей, то хорошо дѣйствовали на тѣхъ, которые болѣе по увлеченію, обману, по какимъ нибудь расчетамъ послѣдовали за этими коноводами; эти мѣры отнимали силу у ересей именно тѣмъ, что лишали ихъ покровительства законовъ и властей гражданскихъ, съ потерею которыхъ терялись всѣ выгоды еретическихъ обществъ. Тогда люди, занимавшіеся не столько религіозными вопросами, сколько житейскими интересами и въ еретическихъ обществахъ болѣе по глупости или по расчетамъ практическимъ дѣйствовавшіе—а такихъ всегда было весьма много въ этихъ скопищахъ—ясно видѣли, что съ потерею покровительства законовъ, имъ нечего дѣлать въ нихъ, нечего пріобрѣтать, а все можно только потерять. Таковы были соображенія простонародья и вообще низшихъ классовъ общества, которые, хотя не чуждались участія въ религіозныхъ дѣлахъ, но никогда не забывали пользъ своей трудовой, незатѣйливой и не свободной жизни. Потерять званіе, состояніе, отчизну, всѣ связи семейныя и общественныя для людей этого рода значило потерять все, значило даже не меньше лишенія жизни. Поэтому-то мы замѣтили выше, что многіе изъ Донатистовъ, обращенныхъ къ Церкви посредствомъ гражданскихъ мѣръ, благословляли впослѣдствіи свою судьбу и считали себя счастливыми, что покорились этимъ мѣрамъ. Совсѣмъ другой взглядъ былъ въ еретичествѣ на смертныя казни. Эти казни самыхъ злодѣйственныхъ еретиковъ дѣлали въ глазахъ ихъ об-

щества — мучениками и святыми. Пролитая кровь не только взывала въ обществѣ еретиковъ къ отмщенію, но и придавала имъ твердую, *нравственную* силу, которой они сами по себѣ имѣть не могли бы: а какъ скоро человѣкъ, или общество, или партія, какой бы ни былъ ихъ образъ мыслей и характеръ, пріобрѣтаютъ нравственную силу, возбужденную сознаніемъ своего страдальчества за убѣжденія свои, они дѣлаются необыкновенно крѣпкими и на долго неодолимыми. Слабые умственно, физически, граждански, просто—глупые и невѣжественные, безоружные, презрѣнные и униженные, они дѣлаются сильными нравственно. Тогда уже никакія вразумленія и увѣщанія не дѣйствуютъ; даже никакія стѣсненія и насилія не уничтожаютъ зла. Остается одно изъ двухъ: или непрестанно умножать, усиливать смертныя казни, придумывать новыя виды и степени ихъ, словомъ лить кровь потоками безъ мѣры и безъ числа жертвъ, или — уступить ожесточенію заблудшихъ и такъ или иначе примириться съ ними. Тутъ будетъ тоже, что было у языческихъ правительствъ съ христіанствомъ. Чѣмъ болѣе эти правительства проливали христіанской крови, тѣмъ не одолимѣе для нихъ становилось христіанство, тѣмъ болѣе оно распространялось и усиливалось, пока наконецъ правительства убѣдились, что имъ не остается ничего болѣе, какъ признать христіанство. Въ виду проливаемой крови еретиковъ и сама Церковь не можетъ быть въ нормальномъ положеніи. По духу своего ученія, по чувствамъ своего сердца, по положительнымъ заповѣдямъ Христа, она не можетъ ни въ какомъ случаѣ сочувствовать пролитію крови — даже враговъ своихъ; она можетъ, она должна желать и искать только обращенія ихъ. Если

и не она требуетъ, а гражданское правительство само рѣшаетъ предавать ихъ смерти: Церковь, не измѣняя себѣ и своимъ правиламъ, не можетъ допустить этого; она не должна оставаться безмолвною зрительницею этихъ ужасовъ; она должна протестовать противъ нихъ, т. е. другими словами: она должна на этотъ разъ отрекаться сама за себя отъ защиты гражданской и принимать на себя уже защиту собственныхъ своихъ враговъ. Не странно ли такое положеніе? И это дѣло казней, не пріятное и тяжкое для самой Церкви, весьма выгодно именно для ея враговъ, потому, что возвышаетъ ихъ въ собственныхъ ихъ глазахъ, возвышаетъ нравственно въ глазахъ всего міра, парализуетъ дѣло самой Церкви и затрудняетъ для нея обращеніе заблудшихъ. Этого мало: казни еретиковъ заставляютъ Церковь невольно раздѣлять съ ними величайшую славу ея — славу мученичества; они конечно не могутъ быть признаны мучениками въ понятіяхъ и предѣлахъ Церкви: но они — мученики въ своихъ обществахъ, предъ гражданскимъ обществомъ, предъ глазами цѣлаго міра. Понятія міра или гражданскаго общества, безъ сомнѣнія, для Церкви не много значатъ: но много значитъ то, что казни за ереси составляютъ мученичество въ понятіяхъ самихъ еретиковъ, и Церковь съ своей стороны, хотя не можетъ считать ихъ страданія невинными, но не можетъ признать ихъ и правильными, согласными съ Евангеліемъ, не можетъ не признавать ихъ не достодолжными. А это очень важно.

Къ чести первыхъ вѣковъ христіанства подобно замѣтить, что кровавыя мѣры противъ еретиковъ весьма рѣдко и мало употреблялись тогдашними правительствами. Самые законы, осуждавшіе еретиковъ на тяжкія



казни, почти совсѣмъ не исполнялись (1). Дѣйствительное преслѣдованіе ересей огнемъ и мечемъ принадлежитъ уже позднимъ временамъ, и именно въ предѣлахъ Западной Церкви, когда, отдѣлившись отъ Восточной и при этомъ отдѣленіи потерявъ чистый духъ древней вселенской Церкви, она рѣшила въ видахъ самосохраненія, на придуманныхъ ею самою ложныхъ основаніяхъ, принять отъ государствъ и употреблять такія средства. Въ первые же вѣка огонь и мечъ употреблялись только противъ самой Церкви... Она страдала, но не хотѣла, чтобы страдали даже враги ея.

Голосъ блаж. Августина, выражая общій духъ Церкви, высказывалъ и характеръ мѣстной церкви. Въ этомъ отношеніи духъ древней Церкви былъ такъ твердъ и неизмѣненъ въ своей чистотѣ и въ своемъ единствѣ, что тоже самое соединеніе строгости съ кротостію, обличеній съ терпимостію, рѣшительнаго отдѣленія отъ всякаго вольномыслія и иномыслія внутри общества вѣрующихъ — съ готовностію принимать обращающихся отъ заблужденій со всевозможною снисходительностію, какое видимъ въ Церкви Восточной, находимъ въ тоже время и въ Церкви африканской и въ другихъ. Туже благость, снисходительность и миролюбіе, какія Восточная Церковь показывала въ отношеніи къ аріанамъ, македоніанамъ, новатіанамъ и всѣмъ другимъ еретикамъ и раскольникамъ, Церковь африканская обнаруживала въ своихъ отношеніяхъ къ донатистамъ. Въ началѣ V вѣка (418 г.) въ Карѳагенѣ былъ большой соборъ африканскихъ епископовъ, который, между прочимъ, постановилъ: „не только не повторять крещенія

(1) *Созоменъ*: И. Ц. 7, 12.

ведь такими, которые въ младенчествѣ крещены были Донатистами, но и принимать ихъ въ православный клиръ, когда они обращаются къ православію (Карө. 57. 68); признавать въ степеняхъ священства даже собственныхъ клириковъ донатистовъ, обратившихся къ Церкви, и это допустить именно въ пользу желающихъ перейти къ православію, *чтобы*, говоритъ опредѣленіе собора, „*не было поставляемо никакой преграды ихъ единенію*“ (79). Это замѣчательное постановленіе сдѣлано даже вопреки правиламъ римской Церкви, протестовавшей противъ него. Карөагенскій соборъ отвѣчалъ, что это онъ дѣлаетъ *ради мира и собственной пользы Церкви*. „Особенно же, прибавляетъ соборъ, которые въ мѣстахъ своего жительства усмотрѣны будутъ всячески содѣйствующими каөолическому единенію, тѣмъ да не будетъ препоною опредѣленіе, постановленное противъ степеней донатистовъ за моремъ (т. е. въ Римѣ): ибо спасеніе не заграждено ни отъ какого лица.“ (Тамъ же). Затѣмъ, рѣшивъ отправить отъ себя пословъ къ епископамъ донатистовъ въ видахъ соглашенія съ ними, соборъ объявилъ по всей африканской Церкви свои намѣренія относительно ихъ, именно намѣренія—обращаться съ ними до послѣдней возможности кротко, мирно и снисходительно. „По дознаніи и изслѣдованіи всего, пользѣ церковной споспѣшествовать могущаго, по мановенію и внушенію Духа Божія, мы избрали за лучшее—поступать съ этими людьми кротко и мирно, хотя они безпокойнымъ своимъ разномысліемъ и весьма удаляются отъ единства тѣла Господня. Такимъ образомъ, по возможности нашей, да содѣлается совершенно извѣстнымъ для всѣхъ, по всѣмъ африканскимъ областямъ, уловленныхъ ихъ общеніемъ и пріязнію, какимъ жа-

ду Іеремія, лорду Архибальду, лорду Томасу (Ѳомѣ), лорду Іакову и всѣмъ прочимъ возлюбленнымъ моимъ сынамъ во Христѣ.» Въ письмѣ своемъ Арсеній говоритъ, что онъ получилъ ихъ письмо, съ отвѣтомъ къ патріархамъ, въ ноябрѣ мѣсяцѣ; упоминаетъ при томъ, что императора теперь нѣтъ въ Москвѣ, и обѣщаетъ, тотчасъ же по возвращеніи его въ Москву, препроводить ихъ отвѣтъ къ патріархамъ. Въ постскриптѣ проситъ ихъ будущія письма писать по латынѣ.

Британскіе епископы отвѣчали на письмо Арсенія слѣдующимъ образомъ;

«Всепочтеннѣйшему и святому господину, лорду Арсенію и пр. Епископы каѳолической церкви въ Британніи желаютъ всякаго счастія и преспѣянія во Христѣ.

«Письмо ваше, именитѣйшій прелатъ, полное всякой любви и благожелательности, писанное въ Москвѣ, получили мы со всякимъ радованіемъ и благодареніемъ, и главнымъ образомъ восхищались тѣмъ, что такъ сильно сердце ваше наполняется желаніемъ мира и единенія, и что слѣдовательно, вы сдѣлаете все, что будетъ возможно, для достиженія сей цѣли. Истинно, вы сдѣлали намъ величайшее одолженіе, препроводивъ наши письма къ именитѣйшему лорду, великому канцлеру, которому мы также чрезвычайно обязаны за то, что онъ, по добротѣ своей, благоволилъ намъ обѣщать свое покровительство. Равно мы чувствуемъ себя обязанными вамъ и за то, что вы имѣете намѣреніе поручить наши письма и все наше дѣло покровительству его императорскаго величества, и расположить къ намъ сердце столь великаго императора. Увѣряемъ васъ, что насъ не заставятъ малодушествовать ни дальность разстоянія, ни другія какія либо препятствія на

пути къ искомому нами единенію; мы сильно и неослабно будемъ желать и ожидать успѣха въ семъ дѣлѣ; и для того попытаемся сдѣлать все, что только можно будетъ сдѣлать, безъ оскорбленія нашей совѣсти.

„Архимандритъ Геннадій, человѣкъ достойный всякой похвалы, крайне намъ любезенъ: скорбимъ только, что при тѣсныхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ мы поставлены, не можемъ доказать ему болѣе ощутительнымъ образомъ нашу пріязнь къ нему. Къ нашимъ трудамъ святѣйшіе патріархи присовокупили дары и по своему великому благоволенію дарствуютъ намъ превосходныя книги: таковую милость ихъ мы всегда будемъ памятовать благодарно.

„Искреннѣйше просимъ васъ привѣтствовать отъ нашего имени почтеннаго протосинкелла: его труды, труды любви, навсегда будутъ написаны въ нашемъ сердцѣ. Но вы, всепочтеннѣйшій, еще дальше и дальше продолжаете свершать ваши подвиги любви. Пошлите же наши отвѣты къ святѣйшимъ патріархамъ, и вѣдайте, что мы чрезвычайно за то будемъ вамъ обязаны. Да дастъ вамъ милосердый Господь жить въ мирѣ, благополучіи, радованіи и здравіи! Да благопоспѣшитъ Онъ вамъ въ вашихъ начинаніяхъ, и да продолжитъ Онъ ваши дни на землѣ, ради его святой Церкви!

Строки эти, возлюбленнѣйшій братъ, писали мы только двое, въ настоящее время. Остальные наши товарищи не подписали здѣсь именъ своихъ, изъ-за дальности разстоянія. Однакожъ какъ въ семъ, такъ и во всѣхъ другихъ дѣлахъ они согласны съ нами, и имѣютъ величайшее къ вамъ уваженіе.

Ieremias, Angliae Episcopus.

Archibaldus, Scotiae Episcopus.»

Лондонъ, 28 іюня, 1722—3.

Арсеній въ свою очередь отвѣчалъ епископамъ, называя ихъ лордъ Іеремія, лордъ Архибальдъ, лордъ Ѳома, лордъ Яковъ! Въ письмѣ своемъ онъ говоритъ, что отвѣты препровождены имъ къ патріархамъ, и что императоръ принялъ живое участіе въ этомъ дѣлѣ. Далѣе, въ исполненіе воли императора, онъ объявляетъ, что хорошо бы было имъ послать въ Россію двухъ (Богослововъ) для взаимныхъ дружескихъ совѣщаній; только, для избѣжанія недоразумѣній, ограничить эти совѣщанія именно тѣми двумя пунктами, въ которыхъ Nonjuriors имѣютъ сомнѣнія. Въ томъ же самомъ письмѣ Арсеній упоминаетъ, что патріархъ Константинопольскій увѣдомилъ Святѣйшій Правительствующій Сѵнодъ о полученіи ихъ отвѣтовъ, и что они будутъ тотчасъ же обсуждены имъ, какъ скоро откроются его засѣданія по сему дѣлу. Письмо это писано въ Москвѣ, и помѣчено 25-мъ апрѣля, 1723.

Св. Правительствующій Сѵнодъ также написалъ письмо къ „почтеннѣйшимъ Епископамъ каѳолической церкви въ Британніи,“ въ которомъ онъ упоминаетъ объ отправленіи отвѣтовъ (писанныхъ погречески) къ патріархамъ и обѣщаетъ споспѣшествовать этому дѣлу всѣми своими силами. Равно говоритъ и о томъ, что императоръ желалъ бы, чтобъ они послали двухъ богослововъ для разсужденій по тѣмъ пунктамъ, изъ—за которыхъ выходитъ разногласіе. Письмо это писано въ февралѣ 1723 года. Въ слѣдующемъ году, въ мѣсяцѣ февралѣ, Святѣйшій Сѵнодъ написалъ другое письмо къ англійскихъ епископамъ. Какъ видно, первое письмо не было препровождено, потому что архимандритъ не въ состояніи былъ продолжать свое путешествіе. Онъ и въ этомъ письмѣ, какъ и въ первомъ, указываетъ

на нужду въ конференціи. Этой порой отвѣты патріарховъ получены были въ С.-Петербургѣ и препровождены въ Англію при томъ же посредствѣ. Документъ адресованъ къ „наипочтеннѣйшимъ Епископамъ каѳолической церкви въ Великобританіи, нашимъ любезнѣйшимъ братьямъ." Заглавіе его слѣдующее: „Православное исповѣданіе апостольской, каѳолической и восточной Церкви Христовой." Какъ видно, Синодъ собирался для разсмотрѣнія и перваго отвѣта англійскихъ епископовъ; и вотъ теперь препровождено къ нимъ рѣшеніе его. „Патріархи увѣдомляютъ, что они получили отвѣтъ англійскихъ епископовъ; и прибавляютъ, что имъ нечего больше сказать въ дополненіе къ ихъ прежнему отвѣту. Они положительно утверждаютъ, что ученіе опредѣлено и что „незаконно ни прибавлять къ нему что либо, ни отнимать что либо отъ него: и что тѣ, которые располагаются согласиться съ ними относительно божественнаго ученія православной вѣры, необходимо должны послѣдовать и подчиняться тому, что положено и опредѣлено древними Отцами и святыми вселенскими соборами, отъ временъ Апостоловъ и ихъ святыхъ преемниковъ,—отцевъ нашей церкви, до сего времени. Мы говоримъ,—должны подчиниться всему этому съ искренностію и послушаніемъ, безъ всякой мнительности и безъ всякаго препирательства. Этотъ отвѣтъ совершенно достаточенъ на все, что вы писали." Съ этимъ письмомъ они препровождаютъ „Изложеніе Православной Вѣры" Восточной церкви, одобренное на Іерусалимскомъ Соборѣ въ 1672 году и отпечатанное въ 1675. Что касается до обычаевъ и церковнаго чина, и до формы и дисциплины въ дѣлѣ преподованія таинствъ, „все это

легко можетъ быть устроено," говорятъ они, „когда совершится самое дѣло единенія. Ибо намъ извѣстно изъ церковной исторіи, что были и теперь есть разные обычаи и постановленія въ разныхъ мѣстахъ и церквахъ, и что единство вѣры и ученія тѣмъ не менѣе сохраняется." Письмо это подписано патріархами и разными архіепископами и епископами, и помѣчено сентябремъ 1723 г., въ Константинополѣ. Изданіе этого Synodus Bethlehemetica, на которое указывается въ письмѣ, напечатано въ Парижѣ, въ 1676; въ манускриптѣ, переведенномъ Nonjurors—епископами, мы имѣемъ только отрывки изъ него. Въ этомъ документѣ строго утверждается ученіе о пресуществленіи (Transubstantiatio) и ученіе относительно иконъ подобное тому, которое заключается въ прежнемъ отвѣтѣ патріарховъ. За переводомъ этого рѣшенія Синода, слѣдуетъ письмо отъ Варѳоломея Кассано (Cassano), гдѣ дѣлается намекъ на его услуги, и испрашивается у епископовъ позволеніе дѣйствовать за нихъ и въ ихъ пользу. Слѣдующій за тѣмъ документъ есть письмо къ Архимандриту, дядѣ Кассано, въ которомъ просятъ его позволить—племяннику его сопутствовать ихъ братіямъ въ Россію. Оно заключается въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Почтенный Господинъ, мы искренно и сильно желали бы, чтобы вашъ родственникъ, Варѳоломей Кассано, сопутствовалъ нашимъ двумъ собратамъ въ Россію, въ качествѣ ихъ толмача по общему намъ дѣлу: имъ это было бы пріятно, а для насъ это необходимо.

„Ваши братія во Христѣ, и покорнѣйшіе слуги,
Archibaldus, Episcopus Scoto—Britanniae.
Ieremias, Primus Anglo-Britannico Episcopus."

Далѣе, слѣдующій за тѣмъ документъ есть письмо къ Арсенію, въ С. Петербургъ.

„Не можемъ не сознаться, что много, много мы обязаны Вашему Преосвященству, ибо мы чувствуемъ, что столько времени вы продолжаете оставаться въ Московіи, съ тою главною цѣлію, чтобы споспѣшествовать дѣлу единенія между нашею и вашею—церквами. При этомъ (т. е., конечно, вашемъ) посредствѣ намъ гораздо легче было вступать въ сношенія съ святѣйшими патріархами Востока, чѣмъ при всякомъ другомъ посредствѣ. Мы относимъ къ вашему достоинству, къ вашему личному участію, къ вашей прирожденной вамъ добротѣ то, что мы обрѣли милость въ глазахъ великаго россійскаго императора, и что онъ, по снисхожденію своему, не только приказалъ отправить наши письма къ святѣйшимъ патріархамъ и переслать къ намъ ихъ отвѣты, но и соблаговолилъ еще изъявить желаніе, чтобы устроилась конференція между духовными лицами по тѣмъ пунктамъ, изъ-за которыхъ выходитъ разногласіе. Согласно съ симъ мы и увѣдомили архимандрита и протосинкелла, что мы не замедлимъ прислать двухъ духовныхъ. Случилось однакоже такъ, что одинъ изъ нихъ, избранный нами для сей цѣли, по причинѣ дальности разстоянія его отъ насъ, долго не могъ пріѣхать, и потомъ долженъ былъ не малое время употребить на приведеніе дѣлъ своихъ въ порядокъ; и отъ того-то нынѣшнее лѣто оказалось для насъ потеряннымъ. Если же Богу угодно будетъ, они явятся къ вамъ слѣдующимъ лѣтомъ, при открытіи первой возможности. Между тѣмъ мы не можемъ не просить васъ—какую либо представить за насъ апологію предъ лицемъ императора, канцлера и великаго Сѵ-

ода, дабы они не подумали, что это произошло отъ ашего нерадѣнія въ дѣлѣ такой важности, которое исинно лежитъ у насъ на сердцѣ. Да прольетъ свое блаословеніе Господь всемогущій и на наши усилія, и насъ, и на всѣхъ, кто простираетъ руку помощи къ респѣянію этого великаго дѣла. Поручая Ваше Преосвященство Его святому храненію, мы подписываемся.—

Ieremias, Primus-Anglo Britanniae Episcopus.
Thomas, Anglo-Britanniae Episcopus.
Iohannes, Anglo-Britanniae Episcopus.

Іюля 13, 1724."

Они послали также письмо и въ Святѣйшій Правительствующій Сунодъ.

„Милорды, съ не малымъ удовольствіемъ получили мы исьма Вашихъ Преосвященствъ. И честь, которую ы намъ оказываете вашей кореспонденціей, и заявніе ревности, съ которой вы смотрите на сближеніе рквей, невольно побуждаютъ насъ выразить предъ ми нашу признательность, тѣмъ болѣе, что перспекива становится все отраднѣе. Какъ дѣло единенія служтъ предметомъ чаянія и съ той и съ другой сторо, то мы надѣемся, что и средства къ совершенію его ажутся болѣе дѣйствительными. Да, славное дѣло— крыть проломы, учиненные въ Каѳолической Церкви: стать отъ него возможно бы было только тогда, когбы для того нужно было разставаться съ существенми истинами Вѣры. Если же и останется какое либо зличіе между нѣкоторыми, впрочемъ, немногими вѣтии вѣры, то на сейразъ могутъ помочь намъ люзъ и терпимость: онѣ послужатъ къ успокоенію вѣсти и къ оживленію (reviving) гармоніи въ дѣлѣ

Богослуженія. Такимъ-то образомъ намъ можно будетъ купно участвовать во всѣхъ службахъ церкви, и ходить въ дому Божіемъ, подобно друзьямъ. Что до его императорскаго величества, то никто не можетъ такъ чувствовать его благоснисходительную благость и царственное великодушіе, какъ мы: вотъ отъ чего и умоляемъ васъ высказать предъ нимъ нашу покорнѣйшую благодарность.

Къ сожалѣнію, нынѣшнимъ лѣтомъ не можемъ мы послать къ вашимъ Преосвященствамъ двухъ нашихъ духовныхъ, какъ мы о томъ писали къ почтенному архимандриту и протосинкеллу: что дѣлать съ непредвидѣнными обстоятельствами? Онѣ-то, надѣемся, и послужатъ намъ въ извиненіе предъ вами. Дѣло такого рода: одинъ изъ нихъ пріѣхалъ въ городъ слишкомъ поздно, и долго не могъ привести въ порядокъ свои частныя дѣла, такъ что и прошла пора навигаціи. Но вотъ, какъ скоро наступитъ слѣдующая весна, они навѣрное, если то Богу угодно будетъ, явятся къ вашимъ преосвященствамъ съ нашимъ достойнымъ другомъ Кассано. Мы очень, очень обязаны протосингеллу за тѣ великія безпокойства и заботы, который онъ имѣлъ по этому дѣлу: и скорбимъ теперь, что обстоятельства наши не дали намъ возможности оказать ему болѣе ощутительные знаки нашего къ нему уваженія. Тоже самое мы должны сказать и относительно архимандрита и его племянника. Сей послѣдній, при свиданіи съ вами, съ большими подробностями разскажетъ вамъ о разныхъ невыгодахъ нашего положенія, и еще болѣе увѣритъ васъ, какъ искренно мы именуемъ себя, Милорды, покорнѣйшими и послушнѣйшими слугами вашихъ преосвященствъ —

Archibaldus, Scoto Britanniae Episcopus.

Jeremias, Primus Angliae Episcopus.
Thomas, Angliae Episcopus.
Johannes, Angliae Episcopus.
Іюля 13, 1724."

Письмо къ Канцлеру.

„Милордъ, знаменитость и вліятельность вашего положенія при дворѣ императора великой Россіи снова заставляютъ насъ обратиться къ вамъ, и покорнѣйше просить ваше сіятельство содѣйствовать въ дѣлѣ сближенія между Великою Московскою и Британскою церквами. Мы беремъ эту смѣлость потому, что увѣрены въ расположеніи вашего сіятельства къ этому христіанскому дѣлу. Равно мы глубоко чувствуемъ снисхожденіе и благость его императорскаго величества, которымъ его величество благоволитъ позволить намъ вступить въ разсужденіе о нѣкоторыхъ пунктахъ съ нѣкоторыми лицами изъ русскаго духовенства, въ видахъ взаимнаго примиренія и единенія. Это позволеніе имѣть личную конференцію служитъ новымъ доказательствомъ благости его императорскаго величества, и предотвратитъ замедленіе, неизбѣжное при письменной корреспонденціи."

За тѣмъ они, какъ и въ прежнихъ письмахъ, объясняютъ причину замедленія своего: и подписываются также, какъ и на прочихъ письмахъ. Упоминаютъ еще о полученіи книгъ.

Нижеподписанныя имена свидѣтельствуютъ, что мы епископы британскихъ церквей получили изъ рукъ Іакова почтеннаго протосинкелла александрійскаго, четыре тома ученыя книги, которыя присланы сюда въ даръ, въ пользу каѳолическаго остатка нашей церкви, бла-

женнѣйшимъ господиномъ Хрисаноомъ, патріархомъ Іерусалимской церкви, и съ величайшею тщательностію и вѣрностію переданы намъ почтеннымъ протосинкелломъ, за что мы считаемъ себя премного обязанными, и всепокорнѣйше благодаримъ.

13 Іюля, 1724."

Этотъ документъ подписанъ четырьмя епископами, какъ и прежде: за тѣмъ прибавлено слѣд. замѣчаніе, отъ 8-го Марта, 1724—5:

„Г-на Кассано просятъ написать, что мы были готовы, какъ вдругъ пришло печальное извѣстіе о смерти императора: отъ того остановилось дѣло; остается ожидать новыхъ распоряженій и предписаній отъ Двора."

По сему случаю они такъ писали въ святѣйшій Сунодъ:

„Мы глубоко тронуты печальнымъ извѣстіемъ о смерти великаго императора, и сердечно соболѣзнуемъ съ вашими Преосвященствами по сему злополучному обстоятельству, хотя надѣемся, что утрата эта можетъ быть восполнена возшествіемъ на престолъ ея императорскаго величества. Это несчастіе пріостановило ходъ нашего дѣла: теперь остается ожидать новыхъ распоряженій, предписаній и новыхъ выраженій воли вашихъ Преосвященствъ. Для сей цѣли мы просили нашего достойнаго друга г. Кассано, на вѣрность и попечительность котораго мы вполнѣ полагаемся, представиться Вашимъ Преосвященствамъ. Поручая Ваши Преосвященства храненію Божію, остаемся и пр.

Апрѣля 11, 1725."

Подобнаго же содержанія послано письмо къ Канцлеру, и за подписаніемъ тѣхъ же четырехъ епископовъ. Выпишемъ слѣдующее за тѣмъ письмо къ Арсенію.

Съ великимъ участіемъ выслушали мы вѣсть о смер-
и россійскаго императора; теперь наше дѣло пріоста-
овится, доколѣ мы не получимъ отъ двора новыхъ
редписаній. Съ другомъ нашимъ Кассано мы послали
цно письмо въ святѣйшій Сѵнодъ, а другое къ вели-
ому канцлеру, о содержаніи котораго онъ самъ можетъ
азать вашему Преосвященству. Мы желали бы, чтобы
аше Преосвященство благоволили увѣдомить насъ о
оложеніи дѣлъ относительно нашего религіознаго пред-
іятія; вмѣстѣ съ тѣмъ продолжили вашу пріязнь и
агосклонность къ намъ, которые истинно насъ счаст-
вятъ. Поручая ваше Преосвященство храненію Божію,
всегда остаемся и пр."

Письмо это помѣчено 11-мъ Апрѣля, 1725 г. и подпи-
ю только тремя епископами. Канцлеръ увѣдомилъ
ъ о полученіи письма 16-го Сентября, 1725. Въ
ьмѣ своемъ выразивъ имъ свою благодарность за
участіе въ общей потерѣ Россіи, онъ увѣряетъ
, что дѣло объ единеніи не будетъ оставлено безъ
манія и ея императорскимъ величествомъ.

. Лаѳбури писавшій исторію этихъ англійскихъ
скоповъ, замѣчаетъ однакожъ при семъ, что „съ
времени не было никакихъ дальнѣйшихъ сноше-
и дѣло распалось."

ъ концѣ корреспонденціи между Nonjurors и во-
ною Церковію есть указатель разныхъ бумагъ. За-
но ктому еще, что нѣкоторыя изъ этихъ бумагъ
ны на греческомъ, другія на латинскомъ, а иныя
нглійскомъ языкѣ. За указателемъ слѣдуетъ записка
Арсенія.

рсеній, архіепископъ ѳиваидскій, былъ посланъ
712 г. Самуиломъ, патріархомъ александрійскимъ,

изъ великаго Каира въ Египтѣ, съ порученіемъ—раскрыть, предъ протестантскими принцами и державами Европы, истинно жалкое положеніе греческой церкви подъ жестокимъ тиранскимъ игомъ турокъ, и испросить извѣстную сумму денегъ, въ особенности для патріаршаго александрійскаго престола, обремененнаго тяжкимъ долгомъ, простиравшимся до 80,000 долларовъ: долгъ же этотъ сдѣланъ нѣкіимъ Козьмою, прежде бывшимъ архіепископомъ Синайской горы, который всячески старался упомянутаго Самуила лишить права на его александрійскій патріархатъ и усвоить его себѣ,—и дѣйствительно, при посредствѣ подкупленнаго имъ великаго визиря, успѣлъ было взойти на упомянутый патріаршій престолъ; духовенство однакожъ преблагородно отстояло своего патріарха, Самуила, и не допустило его до отреченія отъ престола. Въ этомъ-то случаѣ, чтобъ имѣть какія либо денежныя средства, Самуилъ былъ вынужденъ то продать, то заложить и священные сосуды, и патріаршія одежды, и разную церковную утварь. Козьма наконецъ отказался отъ своихъ притязаній на александрійскій престолъ; но вскорѣ потомъ законнымъ образомъ былъ избранъ на престолъ константинопольскій; съ той поры между нимъ и Самуиломъ водворились миръ и дружба. Въ какое именно время Арсеній прибылъ въ Англію, я не могъ открыть; вѣрно только то, что онъ былъ въ Лондонѣ въ 1714 и 1716 годахъ. Онъ получилъ для церкви александрійской отъ королевы Анны 300 фунтовъ стерлинговъ и отъ Георга I-го 100 фунтовъ. Но Арсеній, такъ долго оставаясь въ Лондонѣ, и съ спутниками въ числѣ девяти человѣкъ, вошелъ въ долги, только изъ-за одного насущнаго пропитанія,—для уплаты коихъ, въ

послѣдствіи, онъ вынужденъ былъ обращаться съ обычнымъ прошеніемъ ко всѣмъ благотворительнымъ и сострадательнымъ лицамъ. Ему сопутствовали Геннадій (конечно тотъ самый, который въ корреспонденціи называется архимандритомъ), настоятель иноковъ александрійскаго престола, діаконы и разныя служащія лица. Все это изложено у него подробно въ брошюрѣ, in 4-to, состоящей изъ двадцати страницъ, (включая тутъ заглавный листъ и предисловіе) подъ заглавіемъ — „Lacrimae et Suspiria Ecclesiae Graecae", т. е. слезы и воздыханія греческой церкви, или (привеху сполна)—бѣдственное состояніе греческой церкви, смиренно изображенное въ письмѣ къ ея величеству, покойной королевѣ Аннѣ. Напечатано въ Лондонѣ, 1715."

„Не только смерть царя положила конецъ такъ много желанному единенію между греческою церковію и британскими Nonjurors: равно и безразсудное (indiscretio) писаніе іерусалимскаго патріарха къ Уэкъ (Wake), бывшему тогда кантербурійскому архіепископу, и посылка къ нему (въ копіи) условій единенія и пр. прямо нанесли ударъ этому дѣлу въ самую его голову. Уэкъ съ своей стороны велъ себя весьма благоразумно и осторожно въ семъ дѣлѣ: онъ не показывалъ и не обличалъ этихъ бумагъ, и слѣд. не дѣлалъ ихъ предметомъ посмѣшища."

„Я часто слыхалъ, что покойный Томасъ Реттрей (D-r Thomas Rattray), бывши въ Лондонѣ въ 1716 году, помогалъ г. Спексу, когда сей послѣдній занимался переводомъ на греческій предложеній Nonjurors восточной церкви."

Такъ оканчивается рукописный сборникъ этой корреспонденціи, говоритъ г. Лэтемъ (Latham)."

Обратимся еще разъ къ той брошюрѣ, на которую указываетъ Бретъ. Писатель предисловія, какъ видно, горячо взялся за дѣло Арх. Арсенія. Вотъ какъ онъ говоритъ тамъ: „Въ слѣдующихъ бумагахъ излагаются бѣдственныя обстоятельства греческой церкви въ Александріи, церкви, достопочтимой по древнѣйшему и непрерывно хранящемуся въ ней преемству епископовъ, отъ самихъ Апостоловъ, которые предали намъ Христіанскую вѣру, ея ученіе и благочиніе во всей чистотѣ... Если мы пользовались трудами ученыхъ и благочестивыхъ отцевъ этой церкви; если мы обязаны Клименту, Оригену, Діонисію, Аѳанасію, Кириллу, Златоусту и другимъ, за то, что они предали намъ вѣру церкви вопреки еретикамъ и безбожникамъ; если мы были *въ духовныхъ ихъ* (дѣлахъ) причастниками: то не *должны ли мы послужить имъ въ плотскихъ?*“ Въ прошеніи сдѣлано обращеніе къ „благороднымъ, почтеннымъ и достойнымъ людямъ, къ дворянству, клиру и гражданамъ въ англійскомъ королевствѣ, ко всѣмъ, у кого только сердце проникнуто чувствомъ братолюбія и соболѣзнованія о бѣдствующихъ собратіяхъ.“ — Не забыта и англійская церковь при семъ случаѣ. Она называется въ прошеніи „церковію, по всей землѣ извѣстною ея православіемъ и благочестіемъ.“ Къ прошенію Арх. Арсенія присовокуплено письмо александрійскаго патріарха къ королевѣ Аннѣ, въ которомъ положеніе александрійской церкви представляется въ самомъ жалкомъ и злополучномъ видѣ.—Показаніе патріарха засвидѣтельствовано британскими консулами въ Каирѣ и Триполи, и еще нидерландскимъ консуломъ въ Тунисѣ.—Какъ отозвалась на это прошеніе англійская публика, ни въ запискахъ того времени, ни

ь запискахъ позднѣйшихъ ничего о томъ не говорится.

Что до печальной судьбы самихъ епископовъ Nonju-
ırs, то она съ каждымъ годомъ становилась все печаль-
be. Ихъ небольшая община скоро развѣтвилась на двѣ
дѣльныя части, одинаково однакожъ враждебныя на-
ональной англійской церкви. Спенксъ, съ своими еди-
мышленниками, всталъ во главѣ одной партіи, а Кол-
ръ и Бретъ во главѣ другой: первый удерживалъ анг-
іскій „общій молитвенникъ", за то настаивалъ, что
присягать новому королю, ни молиться за него не
жно, а послѣдніе ввели какую-то новую причастную
ужбу, и такъ всѣ пошли путемъ новаго дѣленія.
Въ 1724 году изъ этихъ двухъ партій образовались
е новыя дальнѣйшія подраздѣленія.

Быть можетъ, слѣды этого дробленія, на которое не-
ѣжно осуждаются всѣ самовольныя, такъ называе-
я, „религіозныя движенія", и теперь гдѣ-либо, въ томъ
другомъ видѣ, проявляются и такъ или иначе да-
себя чувствовать.

Прот. Евгеній Поповъ.

НАУЧНЫЯ ГЕНЕАЛОГИИ СОВРЕМЕННАГО ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ И ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ТЕОРІЯ ДАРВИНА. (1)

На первыхъ страницахъ Св. Писанія повѣтствуется о сотвореніи міра. *Богъ рече и бысть.* Творческое слово Всемогущаго облекло Божественную мысль матеріальнымъ покровомъ и сообщило всему существующему форму и содержаніе. Видимый міръ имѣетъ свое начало въ невидимомъ Божественномъ Первоисточникѣ, служитъ Его дѣломъ и откровеніемъ. Въ такихъ чертахъ передаетъ исторію творенія міра Св. Писаніе—исторію, не человѣкомъ вымышленную, а откровенную Самимъ Богомъ.

Извѣстно, какъ относится современное естествознаніе къ этой исторіи. Оно называетъ повѣтствованіе Св. Писанія о сотвореніи міра „миѳомъ", который человѣкъ создалъ себѣ самъ во времена своего простодушнаго дѣтства, или позаимствовалъ со стороны, называетъ „пустыми и безсодержательными грёзами". Взамѣнъ библейскаго сказанія о сотвореніи міра современное естество-

(1) Evangelische Kirchen Zeitung 1865. № 35. При той жадности, съ какою переводятся и читаются у насъ всѣ иностранныя сочиненія по естествознанію и особенно сочиненія Дарвина, переводъ этой статьи, въ которой по нашему мнѣнію, совершенно справедливо оцѣнены означенныя сочиненія съ научно—богословской точки зрѣнія, не будетъ излишнимъ.

лостнымъ заблужденіемъ они себя связали. Можетъ быть тогда, какъ мы съ кротостію собираемъ разномыслящихъ, по слову Апостола, дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумъ истины.“ (пр. 77.). Вотъ текстъ самаго приглашенія отъ соборныхъ пословъ къ донатистамъ. „Законно вступаемъ съ вами въ сношеніе, бывъ посланы отъ законнаго нашего собора, желая возрадоваться о вашемъ исправленіи. Мы вѣдаемъ любовь Господа рекшаго: *блажени миротворцы, яко тіи сынове Божіи нарекутся*. Воспомянулъ Онъ также и чрезъ Пророка, да еще и не хотящимъ нарицаться братіями нашими, глаголемъ: *вы братія наши*. И такъ не долженствуете вы уничижать это, отъ мирной любви происходящее наше напоминаніе. Если что истинное имѣть думаете, не усомнитесь защищать то: то есть соберите вашъ соборъ, изберите изъ среды васъ тѣхъ, которымъ можете ввѣрить дѣло оправданія вашего; да и мы возможемъ тоже сдѣлать, то есть да изберутся отъ нашего собора долженствующіе съ избранными изъ среды васъ, въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время, мирно изслѣдовать все подлежащее вопрошенію, и отдѣляющее васъ отъ нашего общенія, и помощію Господа Бога нашего, хотя поздно да воспріиметъ конецъ закоснѣвшее заблужденіе, дабы послѣдуя человѣческому увѣренію, души немощныя и несвѣдущія не погибли въ святотатственномъ раздѣленіи. Ибо если братски это пріимете, то истина удобно обнаружится; если же этого сдѣлать не восхочете, то невѣріе ваше тотчасъ познается.“ (пр. 103.). „Такая искренность, замѣчаетъ самъ соборъ, изначала, во всѣ времена, сіяла въ каѳолической Церкви.“ (пр. 104.).

Не смотря однакожъ на такую снисходительность и

миролюбіе, вызовъ Собора, на этотъ разъ, не имѣлъ успѣха. Донатисты, *объятые безнадежностію*, какъ объясняетъ Соборъ, ничего не нашли отвѣчать ему. Они, по всегдашнему обычаю всѣхъ заблуждающихъ, рѣшились на еще болѣе насильственные поступки противъ православныхъ, особенно клириковъ, и самыхъ церквей. Тогда православный соборъ былъ вынужденъ обратиться къ помощи гражданской власти; но и тутъ соборъ не требовалъ и не предполагалъ никакихъ уголовныхъ казней: онъ только просилъ о возобновленіи противъ донатистовъ прежнихъ законовъ, отнимавшихъ у нихъ права званія и состоянія. „А тѣмъ, прибавляетъ Соборъ, которые помышленіемъ о единеніи и мирѣ восхотятъ исправить себя, да будетъ разрѣшено, и при существованіи таковаго закона, получать наслѣдства, хотя бы что въ даръ или въ наслѣдіе досталось имъ еще тогда, когда они находились въ еретическомъ заблужденіи, за исключеніемъ впрочемъ тѣхъ, которые по призываніи къ суду, почли нужнымъ перейти къ Каѳолической Церкви. *Ибо о таковыхъ полагать должно, что не по страху небеснаго суда, а по алканію земныхъ выгодъ они пожелали Каѳолическаго единенія.*" (пр. 104.). Такъ внимательно Церковь искала въ дѣлѣ вѣры чистоты побужденій, не увлекаясь даже обращеніемъ къ ней иномыслящихъ! Она и тутъ полагала предѣлы свободѣ совѣсти, и весьма справедливые и точные. Вмѣстѣ съ симъ Соборъ испросилъ у Императора назначенія особыхъ *содѣйствователей* (ἐπεξεργαςής) изъ свѣтскихъ лицъ, которые обязаны были содѣйствовать епископамъ въ обращеніи донатистовъ, не принудительными какими-либо мѣрами, а наблюденіемъ и распоряженіями, чтобы донатисты, бывъ призываемы епископами для

вокупныхъ разсужденій о вѣрѣ и для увѣщаній къ
ращенію, не уклонялись отъ нихъ подъ разными пред-
гами и не производили, вмѣсто того, буйства въ го-
дахъ и селеніяхъ. Духовное, нравственное дѣйство-
ніе на еретиковъ было вполнѣ предоставлено епи-
)памъ, даже подъ личною ихъ отвѣтственностію, такъ
) невнимательные къ этому дѣлу епископы подвер-
:ись лишенію церковнаго общенія; а если бы кто изъ
іскоповъ ложно показалъ о возсоединеніи донати-
въ съ Церковію, тотъ присуждался даже къ извер-
ію изъ епископства. (Карѳ. 137. 138).

Въ это же время Церковь восточная возмущена бы-
новымъ лжеученіемъ — несторіанскимъ. Это былъ
зивающійся раціонализмъ, дальнѣйшій послѣ аріан-
шагъ своеобразно мудрствующаго разума въ во-
:ахъ вѣры. Если аріанство касалось высшаго дог-
ı вѣры, единосущія Тріѵпостаснаго Божества, то
оріанство посягало на ближайшій къ человѣку пред-
вѣры — искупительное воплощеніе Божества.
юсъ аріанства — существо Сына Божія; во-
ъ несторіанства—личность Іисуса Христа. Первое
отвлеченнѣе, и потому требовало, для своего под-
анія, чрезвычайныхъ усилій діалектики; послѣднее—
жительнѣе и держалось болѣе разсудочнымъ, чѣмъ
ьнымъ мышленіемъ. Оттого-то, можетъ быть, арі-
о, не смотря на широкій разливъ его по Востоку,
ченіемъ времени испарилось; а несторіанство до-
тамъ живо. Личность самаго Несторія представ-
замѣчательное явленіе въ исторіи Церкви. Въ
день своего посвященія въ епископскій санъ,
въ присутствіи всего народа, обратился къ Импе-
у съ такими словами: „Государь! дай ты мнѣ зем-

лю, очищенную отъ ересей: я за то дамъ тебѣ небо, помоги мнѣ истребить еретиковъ: я помогу тебѣ уничтожить Персовъ.“ (¹) Само собою разумѣется, что въ этихъ словахъ не могло быть ничего, кромѣ крайняго легкомыслія и грубаго тщеславія. „Тогда же отъ людей, умѣвшихъ по словамъ заключать о качествахъ души, замѣчаетъ современный историкъ, не укрылся характеръ Несторія.“ (²) И Несторій не замедлилъ обнаружить свой духъ въ полной его силѣ. Съ первыхъ же дней своего епископства, онъ воздвигъ жестокое гоненіе на еретиковъ и довелъ ихъ до отчаянія: слѣдствіемъ были открытыя возмущенія ихъ, въ которыхъ гибло множество людей. О жестокости гоненій можно судить потому, что не только еретики, но и православные прозвали Несторія—зажигателемъ. Даже православные дѣйствій его противъ ересей не одобряли. Дѣйствія его были совсѣмъ не въ духѣ и не въ обычаѣ Церкви, замѣчаетъ историкъ, котораго нельзя назвать твердымъ ревнителемъ Православія. Но скоро, и слишкомъ скоро самъ Несторій попалъ въ число еретиковъ: сначала по легкомыслію и невѣжеству, допустивъ раздѣленіе во Христѣ двухъ лицъ, Божескаго и человѣческаго, признавъ во Христѣ не воплощеніе въ собственномъ смыслѣ Божества, а только нравственное соединеніе Божества съ человѣчествомъ, которое стало храмомъ Божества, Несторій, потомъ по гордости и грубому упрямству, не хотѣлъ отстать отъ этаго лжеученія. Тогда созванъ былъ вселенскій Соборъ въ Ефесѣ. Ничего не можетъ быть согласнѣе съ духомъ Церкви, вѣрнѣе, благотворнѣе и могущественнѣе этаго средства — рѣшать

(¹) *Сократъ* въ Ц. И. 7, 30.

(²) Тамъ же.

ажныя дѣла Церкви, т. е. созванія собора; соборъ ;селенскій – достойнѣйшій и, прибавимъ, единственный ь своемъ родѣ представитель вселенской Церкви. Но мѣшательство гражданской власти, подъ видомъ поокровительства, дѣлало много помѣшательства, даже эзчестія Церкви и въ такомъ великомъ дѣлѣ, какъ сооръ вселенскій. Такъ было и въ настоящемъ случаѣ ь Ефесѣ. Императоръ Ѳеодосій (младшій) хотѣлъ, чтоы на соборѣ присутствовалъ одинъ изъ свѣтскихъ ановниковъ *для наблюденія за порядкомъ и тишиною въ зсѣданіяхъ собора*; вмѣстѣ съ тѣмъ императоръ порувилъ этому сановнику—не допускать на соборѣ никакихъ разсужденій о частныхъ дѣлахъ, не касающихся огматовъ вѣры, также о дѣлахъ гражданскихъ, хотя бы ни относились и къ самимъ членамъ собора, не дозвоять имъ оставлять произвольно Ефесъ и выпроводить ттуда только свѣтскихъ лицъ и монаховъ, не званныхъ а соборъ. Императоръ, правда, не давалъ своему полу полномочія входить въ самыя сужденія собора о іредметахъ вѣры, предоставляя это епископамъ. Но будто дозволять собору одно и не позволять другое, ограничивать тѣсными предѣлами его разсужденія, какъ будто вопросы вѣры не могутъ имѣть связи съ дѣлами кизни гражданской, это—не посягательство на свободу и права Церкви? Будто присутствіе свѣтскаго лица въ эредѣ собора, съ полицейскими правами, само по себѣ не оскорбляло и не унижало собора Отцевъ Церкви? А если тѣмъ не менѣе оно было тутъ нужно для порядка, который и на соборѣ Отцевъ такъ или иначе могъ быть нарушенъ и потребовать для своего возстановленія свѣтской власти: то это полицейское назначеніе свѣтскаго чиновника должно было дать ему мѣсто у дверей

Собора, а не въ средѣ его. Назначались ли духовныя лица для присутствія въ государственныхъ совѣтахъ, съ полномочіемъ наблюдать ихъ внутреннее, нравственное достоинство, чтобы напр. члены ихъ не позволяли себѣ противорелигіозныхъ или противонравственныхъ мнѣній и рѣчей и т. п.? Или такія рѣчи въ такихъ собраніяхъ всегда были невозможны?—Но *солга неправда себѣ*; свѣтская власть не замедлила въ Ефесѣ обнаружиться въ свойственномъ себѣ духѣ: сановникъ, посланный Ѳеодосіемъ на Соборъ, оказался сторонникомъ и покровителемъ Несторія. Это былъ знатная въ то время особа—Кандидіанъ, одинъ изъ царедворцевъ. Онъ привелъ съ собою въ Ефесъ даже отрядъ войска, которымъ и окружилъ Несторія, чтобы придать ему силу и защитить отъ послѣдствій суда соборнаго. Потомъ Кандидіанъ началъ распоряжать соборнымъ дѣломъ, какъ власть, какъ хозяинъ: было объявлено, что Соборъ долженъ начать свои разсужденія только тогда, когда позволитъ Кандидіанъ. Когда же онъ узналъ, что Соборъ, не смотря на его запрещеніе, началъ свое дѣло и съ перваго же раза осудилъ Несторія, то самъ вошелъ въ Церковь, гдѣ собирались епископы, и именемъ Царя объявилъ это противнымъ царской волѣ. На требованіе Собора—показать письменное выраженіе царской воли, Кандидіанъ долго отвѣчалъ отказомъ; но, наконецъ, вынужденный настояніемъ Собора, показалъ письменный документъ, въ которомъ его полномочіе выражалось совсѣмъ не такъ, какъ онъ говорилъ. Пристыженный и раздраженный, Кандидіанъ былъ еще такъ дерзокъ, что публично выставилъ въ Ефесѣ письменный протестъ противъ Собора и донесъ Императору о его *непокорности*. Несторій съ своей стороны, полагаясь на

защиту Кандидіана, и нравственную — предъ императоромъ, и матеріальную—предъ Соборомъ и народомъ, не покорился соборнымъ опредѣленіямъ, остался, не смотря на осужденіе Собора, при своемъ лжеученіи; и, какъ извѣстно, даже не явился на соборъ для необходимыхъ объясненій по вопросамъ вѣры. Кандидіанъ открыто взялъ его подъ свое покровительство. Вотъ оно, настоящее дѣло свѣтской власти, вмѣшавшейся въ дѣла Церкви! а для сохраненія порядка и благочинія на самомъ Соборѣ присутствіе сановника вовсе и не требовалось: на Соборѣ, и безъ него, все происходило въ совершенномъ порядкѣ и тишинѣ. Но озлобленный противъ Собора Кандидіанъ до такой степени забылся, что даже соборное осужденіе Несторія публично объявилъ недѣйствительнымъ: а Императору представилъ всѣ дѣйствія Собора неправильными и возмутительными; епископовъ—членовъ Собора окружилъ солдатами, подвергалъ всякому насилію, стѣснялъ даже въ необходимыхъ потребностяхъ жизни; позволялъ черни публично оскорблять ихъ; наконецъ *собственною властію запретилъ имъ священнодѣйствіе*. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ устроилъ особый соборъ противъ Вселенскаго, въ городской гостинницѣ, изъ немногихъ епископовъ—приверженцевъ Несторія. Этотъ странный соборъ отмѣнилъ опредѣленія Вселенскаго, возстановилъ Несторія въ санѣ епископа, и свое рѣшеніе, даже не объявивъ въ Ефесѣ, отправилъ прямо въ Царьградъ къ Императору и сенату.

Императоръ, въ свою очередь обманутый ложными донесеніями Кандидіана, прислалъ въ Ефесъ свое повелѣніе, чтобы ни одинъ епископъ не выѣзжалъ изъ Ефеса, пока вопросы вѣры не будутъ вновь обсужде-

ны въ общемъ собраніи всѣхъ епископовъ, разумѣя здѣсь и тѣхъ, которые уже низложены были Соборомъ. Съ этимъ повелѣніемъ императоръ отправилъ въ Ефесъ новаго сановника, Палладія. Этотъ былъ не лучше прежняго; онъ, не давъ Собору времени на всестороннее обсужденіе царскаго повелѣнія, заставилъ Отцевъ на другой же день, по полученіи его, изложить письменно свои объясненія и даже не хотѣлъ дождать подписи всѣхъ членовъ Собора; изъ всего числа ихъ (болѣе 200) объясненіе успѣли подписать только пять. Однакожъ Соборъ успѣлъ объяснить императору дѣло; а потомъ, подтвердивъ низложеніе Несторія съ его единомышленниками и отверженіе его ученія, Соборъ отправилъ изъ среды своей къ императору депутатовъ для личныхъ объясненій и врученія ему подлинныхъ актовъ Собора. Но вскорѣ Отцы Собора узнали и убѣдились, что всѣ ихъ посланія къ императору перехватываются на дорогѣ агентами Кандидіана и самаго Несторія. Депутататы, отправленные отъ Собора въ Константинополь, были также задержаны и не допущены ко Двору. При Дворѣ между тѣмъ придумали такой способъ къ порѣшенію всего этаго дѣла: утвердить за одно низложеніе и Несторія и Кирилла Александрійскаго, его обличителя и предсѣдателя Собора, и Мемнона, епископа ефесскаго, не допускавшаго несторіанъ до священнослуженія въ Ефесѣ, а прочихъ епископовъ, освобожденныхъ такимъ образомъ отъ вліянія этихъ лицъ, главныхъ дѣятелей въ этой смутной исторіи, заставить согласиться между собою въ ученіи вѣры, во что бы ни стало. Съ этою цѣлію былъ отправленъ въ Ефесъ еще новый чиновникъ,Ириней, который заключилъ подъ военную стражу Кирилла и Мемнона, а Несторія милостиво пору-

чилъ охраненію Кандидіана. Наконецъ православные, не видя конца этимъ насиліямъ, и понимая, что императоръ и всѣ власти въ Константинополѣ не имѣютъ вѣрныхъ свѣдѣній о положеніи дѣлъ, вручили свои письма къ нимъ нищему, который, скрывъ эти письма въ своемъ пустомъ внутри посохѣ, благополучно доставилъ ихъ въ столицу. Въ тоже время православные цареградскіе иноки, подъ водительствомъ св. Далмата, успѣли расположить императора въ пользу Церкви; „кого ты хочешь слушать, говорилъ Далматъ Ѳеодосію: шесть тысячъ епископовъ (православныхъ) или одного нечестивца (Несторія)?“ Шесть тысячъ—тогдашнее число епископовъ въ Церкви восточной. Съ своей стороны клиръ константинопольскій выразилъ императору слѣдующія замѣчательныя мысли: „мы не колеблемся представить вашему величеству дѣйствительное состояніе Церкви. Религія научаетъ насъ повиноваться предержащей власти на столько, на сколько это полезно душамъ. Законы Божескіе внушаютъ намъ дерзновеніе даже предъ вами, тѣмъ болѣе, что величество ваше утверждается на вѣрѣ православной, и въ настоящемъ случаѣ мы рѣшились воспользоваться этимъ правомъ. Мы прямо изъявляемъ вамъ наши мысли и чувства; если ваше величество утвердите низложеніе Кирилла и Мемнона, постановленное еретиками, то мы готовы, съ твердостію, свойственною христіанамъ и пастырямъ, предать самихъ себя тѣмъ же скорбямъ, какія понесли эти святые мужи, въ томъ убѣжденіи, что это было бы достойнымъ съ нашей стороны воздаяніемъ имъ за страданія ихъ ради вѣры. Поэтому мы просимъ васъ утвердить судъ великаго большинства, имѣющаго на своей сторонѣ авторитетъ мѣстъ, занимаемыхъ имъ въ

Церкви, и которое, тщательно изслѣдовавъ вопросы вѣры, пришло къ убѣжденію, согласному съ Кирилломъ и Мемнономъ. Не подвергайте страны общему смущенію, а лучше оградите миръ Церкви и воспрепятствуйте отдѣленію отъ нея малочисленной партіи, которая и не отдѣлилась бы, если бы была послушна церковнымъ правиламъ. Если представитель вселенскаго Собора терпитъ такую несправедливость, то она простирается на всѣхъ тѣхъ, кто раздѣляетъ его мнѣнія; поэтому уже надобно, чтобы и всѣ епископы міра были низложены вмѣстѣ съ нимъ и чтобы имя православныхъ осталось за Аріемъ, Евноміемъ, и под. Не допустите же, чтобы Церковь, воспитавшая васъ духовно, была такимъ образомъ растерзана, и чтобы въ ваше время еще явилось мученичество. Подражайте благочестію вашихъ предковъ, повинуясь вселенскому Собору и поддерживая его опредѣленія вашими распоряженіями“ (¹).

Императоръ, можетъ быть желая яснѣе понять дѣло, а можетъ быть, чтобы не показать излишней уступчивости клиру цареградскому и Далмату съ его иноками, не остановился на ихъ представленіи, а потребовалъ, чтобы изъ Ефеса присланы были къ нему новые депутаты съ той и другой стороны, Кирилловой и Несторіевой, которые изустно раскрыли бы ему сущность и обстоятельства дѣла. Соборъ ефесскій назначилъ отъ себя восемь епископовъ, которымъ далъ строжайшее повелѣніе—не входить ни коимъ образомъ въ церковное общеніе съ противною стороною, и если бы даже самъ императоръ требовалъ этаго общенія, не слушать его иначе, какъ подъ условіемъ, чтобы несторіане

(¹) Labbe. S. Concilia. T. 3, pag. 777.



оставили Несторія и подписали соборное осужденіе его. Несторіане, съ своей стороны, также отправили депутатовъ.

Депутаты однакоже не были впущены прямо въ Константинополь, изъ опасенія народныхъ волненій, а остановлены въ Халкидонѣ. Императоръ самъ прибылъ въ Халкидонъ, чтобы выслушать депутатовъ той и другой стороны и выслушивалъ ихъ до пяти разъ. Но, по причинѣ крайняго разногласія между противными сторонами, не зналъ, какъ рѣшить дѣло. Удаливъ только Несторія изъ Ефеса и отъ Константинополя и позволивъ православнымъ избрать на его мѣсто новаго епископа, Ѳеодосій ограничился такимъ объявленіемъ Собору, что онъ, не видя возможности согласить противныя мнѣнія, прекращаетъ Соборъ, повелѣваетъ всѣмъ епископамъ (между прочими и Кириллу) возвратиться къ своимъ церквамъ, но что *пока живъ, онъ не можетъ согласиться на осужденіе восточныхъ противниковъ Кирилла* (1), такъ какъ не доказаны предъ нимъ обвиненія противъ нихъ со стороны послѣдователей Кирилла. „*Впрочемъ не наше дѣло — и соглашать васъ!*" заключилъ императоръ. Вотъ что значитъ взять на себя дѣйствительно не подлежащее дѣло; не оставалось ничего болѣе, какъ признаться въ этомъ предъ цѣлымъ міромъ. По настоящему слѣдовало бы съ этого начать. И не лучше ли, даже не справедливѣе ли было бы предоставить Церкви въ ея дѣлахъ принадлежащія ей права и свободу, не принимая на себя пересуживать эти дѣла, только оказать дѣйствительное покровительство ей по ея собствен-

(1) Т. е. Іоанна антіохійскаго и другихъ, державшихъ сторону Несторія противъ Кирилла.



ному разумѣнію своихъ дѣлъ, а не мірскому, несостоятельному въ нихъ воззрѣнію, только внѣшнее покровительство, а не внутреннее вмѣшательство въ ея область? Не будь еще тутъ Кандидіановъ, Иринеевъ, Палладіевъ, и др., вѣрно было бы лучше, и не для Церкви только, а и для государства, потому что тогда государство, конечно, не дошло бы до несчастной роли покровительства — во что бы то ни стало — признанной лжи и явному злу, и самъ императоръ избѣжалъ бы жалкаго положенія — не состоятельнаго мыслителя въ предметахъ высшаго мышленія и не находчиваго судьи въ дѣлахъ не мірскихъ. Да вѣрно и въ народѣ было бы меньше волненій.

Православные епископы остались при своихъ мнѣніяхъ относительно ученія Несторіева и не хотѣли измѣнить его соборнаго осужденія. Они не хотѣли дѣлать никакихъ уступокъ ни противной сторонѣ, ни самому императору; они согласились только убѣдить Кирилла Александрійскаго, чтобы онъ оставилъ въ забвеніи насилія, претерпѣнныя имъ въ Ефесѣ отъ императорскихъ сановниковъ. Кириллъ и не отказалъ въ этомъ, твердо стоя только за чистоту и неизмѣнность вселенскаго исповѣданія вѣры.

Состоявшійся такимъ образомъ вселенскій Соборъ въ Ефесѣ издалъ окружное посланіе, въ которомъ, объявивъ всѣхъ послѣдователей Несторія лишенными церковнаго общенія, между прочимъ изложилъ слѣдующія замѣчательныя по церковнымъ дѣламъ постановленія: „никакой іерархъ, уклонившійся къ лжеученію, не имѣетъ правъ духовной власти надъ подчиненными лицами духовнаго сана; но еще самъ подлежитъ суду своихъ областныхъ епископовъ; распоряженія такого іерар-

ха по церковнымъ дѣламъ не могутъ быть дѣйствительны; люди мірскіе, которые хотѣли бы поколебать рѣшенія Собора не только о предметахъ вѣры, а и о лицахъ, имъ осужденныхъ, подлежатъ сами отлученію отъ Церкви". Но особенно важно слѣдующее постановленіе: „да не будетъ позволено никому произносить, или писать, или составлять, или предлагать обращающимся отъ язычества, іудейства или какой либо ереси иную вѣру, кромѣ той, которая опредѣлена никейскимъ Соборомъ" (Ефес. пр. 7). Надобно замѣтить, что здѣсь соборъ имѣетъ въ виду не изобрѣтеніе новаго вѣроученія, противнаго православію, а именно *изложеніе* вѣры православной; т. е. соборъ постановляетъ, чтобы въ Церковь или въ общество вѣрующихъ не было допускаемо никакое другое изложеніе, кромѣ Никейскаго, ни въ какой другой формѣ, ни въ какихъ другихъ выраженіяхъ, хотя бы въ содержаніи и сущности новое изложеніе, повидимому, не противорѣчило никейскому. Такой смыслъ настоящаго постановленія ефесскаго собора открывается изъ самаго повода къ нему: а поводъ былъ тотъ, что на Соборъ представлены были своеобразныя вѣроизложенія, именно: трактаты о воплощеніи Сына Божія, въ которыхъ, не въ противность Церкви, а съ намѣреніемъ яснѣе и полнѣе представить ея ученіе и раскрыть несостоятельность еретическихъ мнѣній, оказывались неточности въ понятіяхъ и выраженіяхъ православныхъ догматовъ, могущія, опровергая одни заблужденія, ввести въ общество вѣрныхъ другія. Это извѣстный въ исторіи древней Церкви фактъ, что обличители ересей впадали иногда сами въ ереси. Ограждая такимъ образомъ единство точнѣйшаго исповѣданія вѣры, вселенскіе соборы, кро-

мѣ того, что въ основаніе своихъ опредѣленій полагали неизмѣнно одинъ символъ никейскій, а въ своихъ догматахъ только раскрывали подлинный смыслъ его, никакихъ другихъ изложеній вѣры не вносили въ свои каноническія постановленія. Такъ, напримѣръ, извѣстно, что въ дѣлѣ Несторія очень важную силу имѣли *двѣнадцать* тезисовъ *(анаѳемъ)* Кирилла Александрійскаго, раскрывающихъ смыслъ православнаго ученія о воплощеніи Сына Божія: однакожь, не стотря на весь авторитетъ св. Кирилла, не смотря на то, что его тезисы были признаны Соборомъ несомнѣнно вѣрными и православными, и служили для самаго Собора руководствомъ въ обличеніи Несторія, Соборъ тѣмъ не менѣе не внесъ этихъ тезисовъ въ канонъ, а ограничился безусловнымъ подтвержденіемъ никейскаго символа. Было ли это насиліемъ совѣсти или ума? Почему-бы, утвердивъ неизмѣнныя основанія вѣры, не допустить свободнаго развитія членовъ ея, въ яснѣйшихъ и частнѣйшихъ видахъ? Не могло ли бы это служить къ большей ясности и убѣдительности самого вѣроученія и большему просвѣщенію Церкви, къ болѣе живому и полному сознанію ея истины? Нѣтъ. Это послужило-бы только къ насилію вѣры и Церкви, потому что вносило бы въ нее произволъ пониманія и сужденій, вело бы къ нарушенію догматическаго единства, открывало бы широкій путь всякаго рода уклоненіямъ отъ точнаго, прямаго и истиннаго смысла вѣры, который долженъ быть и не можетъ не быть — *единъ*: слѣдовательно требуетъ для себя и единства образа или формы. Во всякомъ дѣлѣ нашего ума одна и таже идея можетъ проявляться въ тысячи разныхъ формахъ, не теряя чрезъ то своего единства, ясности, силы: потому, что нашъ умъ *въ*

своемъ дѣлѣ есть родитель своей идеи и независимый творецъ формъ, въ которыхъ хочетъ ее выразить. Но въ дѣлѣ *вѣры* нашъ разумъ — не только не родитель и не творецъ, но и не хозяинъ, даже не мастеръ; здѣсь идея, не изъ себя имъ рожденная, а извнѣ и свыше ему данная, не легко и никогда вполнѣ ему не повинуется, по той простой причинѣ, что не вполнѣ имъ постигается. Слѣдовательно всегда есть опасность, что въ формахъ, какія разумъ, самъ собою, хотѣлъ-бы придать этой Богоданной идеѣ, будетъ не полное ей соотвѣтствіе, недостатокъ равносильнаго ей выраженія, неясность и несовершенство образа; не говоря уже о томъ, что человѣческому разуму всегда присуще поползновеніе вносить въ религіозную идею свой анализъ, посягающій на ея твердость и цѣльность, или по крайней мѣрѣ что нибудь въ ней, по своимъ понятіямъ, болѣе или менѣе переиначить. Не всегда и самыя ереси имѣли злонамѣренное происхожденіе — отъ стремленія повредить Богооткровенную вѣру; не мало ересей произошло только отъ своеобразнаго пониманія ея предметовъ, даже только отъ неяснаго или неточнаго представленія ихъ съ тѣхъ или другихъ сторонъ.

Еще замѣчательное правило ефескаго Собора: „да не вкрадывается въ Церковь, подъ видомъ священнодѣйствія, надменность власти мірской; да не утратимъ мало по малу той свободы, которую даровалъ своею кровію Іисусъ Христосъ, освободитель всѣхъ человѣковъ“ (Ефес. пр. 8). О какой свободѣ говоритъ это правило Собора? Поводомъ къ нему послужила жалоба кипрскихъ епископовъ Собору на антіохійскаго, въ томъ, что антіохійскій епископъ присвоялъ себѣ право рукоположенія епископовъ въ Кипрѣ, что противно

было древней самостоятельности кипрской Церкви. Итакъ правило Собора говоритъ не болѣе, какъ о свободѣ внутренняго управленія каждой помѣстной церкви, или еще точнѣе—о независимости ея во внутреннихъ дѣлахъ отъ посторонней власти. „Вселенскому Собору угодно, прибавлено въ правилѣ, чтобы всякая область (церковная) сохраняла въ чистотѣ и безъ смѣшенія изначала принадлежащія ей права, по обычаямъ, издревле утвердившимся.“ Одновременно съ такимъ постановленіемъ ефесскаго Собора, кареагенскій соборъ протестовалъ противъ притязаній римскаго папы на пересмотръ и перевершеніе внутреннихъ дѣлъ африканской церкви, по поводу обращенія къ нему нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ этой церкви, осужденныхъ мѣстными властями за разныя преступленія. Кареагенскій соборъ пишетъ папѣ Целестину: „тѣ, которые въ своей области отлучены отъ общенія, да не будутъ пріемлемы въ общеніе твоею святынею, съ намѣреніемъ, и какъ не подобаетъ. Подобно и безстыдные побѣги пресвитеровъ и слѣдующихъ за ними клириковъ да отженетъ святыня твоя, какъ это и достойно тебя. Ибо и не возбранено это для африканской Церкви ни какимъ опредѣленіемъ Отцевъ, да и опредѣленія никейскаго Собора, какъ клириковъ низшей степени, такъ и самыхъ епископовъ, обратно отсылаютъ къ собственнымъ ихъ митрополитамъ. Разумно и праведно призналъ онъ, что какія бы ни возникли дѣла, онѣ должны быть оканчиваемы въ своихъ мѣстахъ. Ибо отцы судили, что ни для одной области не оскудѣваетъ благодать Святаго Духа, чрезъ которую правда іереями Христовыми и зрится разумно, и содержится твердо, и особенно, когда каждому, если настоитъ сомнѣніе о справедливости

рѣшенія ближайшихъ судей, позволено приступать къ Соборамъ своей области и даже ко вселенскому Собору. Развѣ есть кто либо, который-бы повѣрилъ, что Богъ нашъ можетъ одному токмо кому нибудь вдохнуть правоту суда, а безчисленнымъ іереямъ, собравшимся на Соборъ, откажетъ въ ней? О томъ, что нѣкоторые якобы отъ ребра твоей святыни были посылаемы, мы не обрѣтаемъ опредѣленія ни единаго Собора Отцевъ. Итакъ не соизволяйте, по просьбѣ нѣкоторыхъ, посылать сюда вашихъ клириковъ изслѣдователями и не попускайте сего, да не явимся мы вносящими дымное надмѣніе міра въ Церковь Христову, которая, желающимъ зрѣть Бога, приноситъ свѣтъ простоты и день смиренномудрія“ (1).

Вотъ и на такомъ широкомъ основаніи, каково—дарованіе намъ Іисусомъ Христомъ благодатной сводобы, Церковь не утвердила для себя слишкомъ широкой свободы, не допустила свободы ни въ исповѣданіи вѣры, ни въ исполненіи религіозныхъ обязанностей, ни въ законахъ своего управленія, а искала только внѣшней свободы, только независимости во внутреннихъ дѣлахъ мѣстнаго іерархическаго управленія.

Императоръ, не показавшій твердости воли и ясности въ своихъ понятіяхъ въ продолженіи вселенскаго III Собора, сознал̆ъ свою обязанность дѣйствовать рѣшительнѣе, когда, не смотря на всѣ возможныя препятствія, Соборъ довелъ до конца свое дѣло съ Несторіемъ и не отступилъ отъ своихъ сужденій. Ѳеодосій изгналъ Несторія въ ссылку, велѣлъ его послѣдователямъ придать

(1) Посланіе карѳагенскаго Собора (420) къ папѣ Целестину. См. въ *Книгѣ правилъ*. 1862.

имя симоніанъ, книги ихъ отбирать и публично жечь; запретилъ имъ составлять какія бы то ни было собранія, подъ угрозою лишенія имущества, и т. д. (1). Но по слабости самаго правительства эти мѣры, какъ и прежде, не принесли ожидаемыхъ плодовъ. Еретики знали, съ кѣмъ имѣютъ дѣло, и не унывали. Церкви суждено было еще долго страдать и страдать.

(Продолженіе будетъ.)

(1) *Labbe* Concil. T. 3. col. 1209.

О СВОБОДѢ СОВѢСТИ.

(*Продолженіе.*)

Едва окончился Ефесскій Соборъ, какъ потребовался новый вселенскій. Одинъ престарѣлый монахъ константинопольскій, Евтихій, опровергая ученіе Несторія, дошелъ самъ до нелѣпости—отверженія въ лицѣ Іисуса Христа самобытности человѣческаго естества, будто-бы поглощеннаго Божественнымъ. Новое волненіе умовъ, новое смятеніе въ Церкви, новыя пренія догматическія, новые процессы въ Церкви и государствѣ. На взглядъ нашего времени можетъ казаться страннымъ, почему ложная мысль одного человѣка, притомъ еще не важнаго въ Церкви, могла имѣть такія широкія возбудительныя дѣйствія. Да и можно ли услѣдить за всякою ложною мыслію всякаго человѣка и постоянно занимать Церковь и общество ея опроверженіемъ, облекать ея изслѣдованія и обличенія въ формы *вселенскаго* суда? Но, когда не всѣ еще подробности церковнаго вѣроученія были въ точной положительности опредѣлены и изложены,—такъ, какъ мы видимъ ихъ въ настоящее время, когда вслѣдствіе этого было еще широкое поле для многообразныхъ и многосложныхъ вопросовъ религіозныхъ,

которымъ въ настоящее время уже нѣтъ мѣста, или—согласимся, и есть какое-нибудь мѣсто, но уже не въ видѣ новыхъ, еще нерѣшенныхъ вопросовъ, а развѣ только вопросовъ сомнѣнія, недоразумѣнія или только вольномыслія, для которыхъ требуются не новыя, *вселенскія* изслѣдованія, а только отвѣты на утвержденныхъ уже вселенскою Церковію основаніяхъ; когда Церковь въ своей внутренней жизни не замыкалась до такой степени въ самой себѣ, какъ въ послѣдующее и настоящее время, оттѣснившее ее отъ внѣшней жизни человѣчества, всецѣло поглощенной гражданскимъ и государственнымъ развитіемъ народовъ, а жила открытою, нераздѣльною съ гражданскими обществами жизнію; когда народъ христіанскій составлялъ въ Церкви не пассивное стадо овецъ, бродящихъ въ безучастіи и бездѣйствіи относительно вопросовъ своей Вѣры и даже въ нравственномъ отчужденіи отъ своихъ пастырей, не столько пасущихъ дѣятельнымъ образомъ свои стада въ духѣ Христовомъ, сколько ограничивающихся формальнымъ исполненіемъ обязанностей своихъ, къ которымъ даже не всегда имѣютъ внутреннее призваніе; а народъ образовалъ изъ себя стадо Христово живое, серіозно ищущее хорошаго пастбища духовнаго, и потому дѣятельно и зорко слѣдящаго за тѣмъ, куда ведутъ его пастыри и чѣмъ его кормятъ, громко заявляющее свои духовныя потребности; когда ни развитіе мірскаго просвѣщенія, ни мірскія дѣла, частныя или общественныя, ни самыя враждебныя для Церкви силы, какова напр. изначала и всегда была сила государства, не получали перевѣса въ духѣ и жизни народовъ, чтобы могли подавить въ нихъ живость религіозныхъ чувствъ, и именно эти чувства выражались не отдѣльными, частными проявъ

леніями религіозности, а въ полномъ объемѣ жизни общественной, и въ этомъ отношеніи составляли великую силу, силу народную, которая сама собою выдвигала изъ среды христіанскаго народа вопросы Вѣры, ставила ихъ на первый планъ въ жизни его, настоятельно требовала ихъ разъясненія и не успокоивалась, доколѣ въ общемъ же голосѣ Церкви и всѣхъ христіанскихъ народовъ не находила для нихъ положительнаго, непоколебимаго рѣшенія, голосѣ, который и выражался во вселенскомъ Соборѣ: тогда вовсе не могло быть странно, а напротивъ весьма естественно было, что и частное мнѣніе какого нибудь одного священника, въ родѣ Арія, или монаха, въ родѣ Евтихія, вырождало изъ себя вопросъ Вѣры—*вселенскій*. Правда, что процессы этого выражденія были для Церкви очень тяжелы и многоболѣзненны; она страдала; но въ тоже время дѣйствованіе вселенскимъ голосомъ, даже непрерывное въ продолженіи десяти вѣковъ возбужденіе вопросовъ Вѣры въ средѣ Церкви, было величайшею ея силою. Это была самобытная, крѣпкая, бьющая неистощимымъ ключемъ жизнь Церкви. Не можетъ быть сильнѣе доказательства немощной жизни Церкви въ настоящее время, какъ—невозможность составить вселенскій Соборъ. Эта невозможность сдѣлалась не только внѣшнею, общественною, государственною, а и внутреннею, нравственною, духовною. Можетъ быть въ послѣдствіи, въ другія времена, при другихъ обстоятельствахъ, Церковь возвратится къ этой первобытной, столь могучей своей жизни; но въ настоящее время надобно не радоваться, а сожалѣть о томъ, что нѣтъ въ Церкви движеній, подобныхъ первовѣковымъ, хотя лжеученія и всякихъ ересей еще больше теперь, чѣмъ въ

тѣ вѣка. Такъ послѣ трехъ вѣковъ языческихъ гоненій на христіанство, Отцы Церкви не сомнѣвались выражать сожалѣніе объ этихъ временахъ, *временахъ*, говоримъ, а не о гоненіяхъ: потому, что если эти времена и были періодомъ гоненій, то вмѣстѣ съ тѣмъ это были времена величайшаго, духовнаго торжества христіанства.

Мѣстный соборъ въ Константинополѣ (448), подъ предсѣдательствомъ епископа Флавіана, разсмотрѣвъ ученіе Евтихія, нашелъ его несообразнымъ со вселенскимъ исповѣданіемъ Церкви и словомъ Божіимъ, осудилъ и лишилъ Евтихія священнаго сана. Тѣмъ дѣло и могло бы окончиться, безъ дальнѣйшихъ послѣдствій. Нѣтъ! Роковое вмѣшательство государства въ дѣла Церкви и здѣсь все испортило. При царскомъ Дворѣ нашлись благопріятели Евтихію; и Ѳеодосій снова показалъ всю свою несостоятельность въ дѣлахъ Вѣры. Собственною властію онъ вызываетъ новый соборъ для пересмотра постановленнаго противъ Евтихія рѣшенія; назначаетъ предсѣдателемъ этого собора Діоскора, епископа Александрійскаго, унижая Флавіана Константинопольскаго, котораго наряду съ Евтихіемъ дѣлаетъ уже подсудимымъ; посылаетъ отъ себя на соборъ двухъ царедворцевъ, которымъ предоставляетъ право употреблять даже военную силу для приведенія въ дѣйствіе царскихъ велѣній, какія будутъ объявлены собору; наконецъ опредѣляетъ, что епископы, бывшіе на соборѣ Флавіана противъ Евтихія, не должны на новомъ соборѣ имѣть голоса (1). Послѣдствія такихъ необдуманныхъ и неумѣстныхъ распоряженій не замедлили обнаружиться на этомъ же,

(1) *Labbe.* Concil. T. 4. col. 110.

импровизированномъ царскою властію соборѣ. Предсѣдатель его Діоскоръ оказался не болѣе, какъ орудіемъ Двора, т. е. евнуховъ, въ немъ преобладавшихъ; многіе другіе епископы или по страху, или по непониманію дѣла, высказали, безъ дальнихъ разсужденій, готовность послѣдовать мнѣніямъ Діоскора; онъ съ своей стороны, обезпеченный покровительствомъ Двора и сочувствіемъ вельможъ, отправленныхъ Ѳеодосіемъ на соборъ, очень хорошо зналъ, что за стѣнами епископскаго собранія стоятъ толпы вооруженныхъ людей, готовыхъ, по его мановенію, поддержать силою его намѣренія и уничтожить всякое сопротивленіе. Так. обр. безъ особенныхъ изслѣдованій вопроса, не выслушавъ Флавіана, тутъже находившагося, соборъ оправдалъ мысли Евтихія, возстановилъ его въ священномъ санѣ, осудилъ и низложилъ Флавіана. А когда Флавіанъ объявилъ аппеляцію противъ соборнаго рѣшенія, и нѣкоторые другіе епископы, болѣе совѣстливые и преданные Церкви, умоляли Діоскора не настаивать на противозаконномъ и ни на чемъ не основанномъ рѣшеніи, то тотчасъ были призваны въ собраніе солдаты и за ними ворвались толпы черни съ дубинами, камнями, и пр. Неизобразимый шумъ и смятеніе взволновали все собраніе: епископы бросились изъ церкви (въ которой былъ соборъ), но всѣ выходы были уже заперты и охраняемы воруженною силою. Дѣло дошло до кровопролитія. Флавіанъ подвергся ударамъ отъ рукъ самаго Діоскора, топтанъ ногами и, связанный, отправленъ въ темницу. Ужасъ оковалъ умы и языки всѣхъ присутствовавшихъ и, въ такомъ положеніи, почти всѣ подтвердили низложеніе Флавіана и возстановленіе Евтихія. Этотъ ужасный соборъ оставилъ по себѣ въ церковной

исторіи имя *разбойничьяго*. Но, не смотря ни на что, Имп. Θеодосій не усумнился утвердить все, сдѣланное этимъ соборомъ. Флавіанъ былъ осужденъ на изгнаніе и даже, *отъ лица Императора*, провозглашенъ еретикомъ и возмутителемъ Церкви!

Только римскій папа Левъ съ достоинствомъ и твердостію отнесся къ этому несчастному дѣлу. Онъ нѣсколько разъ писалъ къ Имп. Θеодосію, убѣждая его перемѣнить свое мнѣніе о Флавіанѣ и Евтихіѣ и созвать, для пересмотра постановленій послѣдняго собора Ефесскаго, новый вселенскій Соборъ въ Италіи. Онъ писалъ въ этомъ смыслѣ и къ клиру цареградскому, и къ вельможамъ, и даже къ народу особое посланіе, чтобы выяснить имъ всю незаконность Ефесскаго дѣла, убѣдилъ и самаго императора западнаго Валентиніана писать тоже къ Θеодосію. Но все было напрасно; Θеодосій оставался въ своемъ мнѣніи относительно Флавіана и Евтихія или, лучше сказать, не въ своемъ мнѣніи, а во внушеніяхъ евнуховъ, которые, по своимъ видамъ и чувствамъ, направляли его мысли въ дѣлахъ, столькоже и церковныхъ, сколько государственныхъ. Вообще Θеодосій представляетъ въ исторіи Церкви жалкую роль, жалкую тѣмъ болѣе, что онъ, самъ по себѣ, былъ человѣкъ добрый и религіозный и, какъ государь, искренно желалъ добра и Церкви и государству: но вліяніе царедворцевъ, глупыхъ и безнравственныхъ, замѣняло въ немъ то, чего ему лично не доставало, умъ и характеръ. Онъ такъ и умеръ, не исправивъ послѣдствій разбойничьяго собора.

Преемникъ его Маркіанъ былъ внимательнѣе къ добрымъ совѣтамъ и, съ первыхъ же дней своего царствованія, далъ лучшій оборотъ дѣламъ Церкви. Онъ

вызвалъ изгнанныхъ Θеодосіемъ епископовъ и самые останки Флавіана, скончавшагося въ изгнаніи, повелѣлъ торжественно перенести въ столицу. Потомъ, немедля, созвалъ вселенскій Соборъ (451), на который приглашалъ и папу римскаго: но тотъ, вмѣсто себя, прислалъ двухъ уполномоченныхъ. Соборъ открылся въ Халкидонѣ, близъ Константинополя, и, по числу членовъ и по пространству занятій своихъ, былъ однимъ изъ самыхъ обширныхъ; здѣсь было до 600 епископовъ и 16 засѣданій, которыя продолжались болѣе мѣсяца. Не обошлось однакожъ и здѣсь безъ свѣтскихъ лицъ, которые не только присутствовали въ засѣданіяхъ Собора, но и предлагали ему вопросы, задерживали рѣшенія, усиливались проводить въ нихъ свои мысли и, донося о ходѣ соборныхъ совѣщаній императору, требовали, чтобы Соборъ ожидалъ сообщеній его воли. И это—на *вселенскомъ* Соборѣ! До такой степени укоренился въ грековосточной Церкви лживый принципъ отношеній государства къ Церкви! Церковь была несвободна въ своихъ внутреннихъ, существеннѣйшихъ дѣлахъ! Тѣмъ не менѣе Халкидонскій Соборъ вполнѣ оправдалъ возвышеный и твердый характеръ вселенскаго. Онъ уничтожилъ все сдѣланное лжесоборомъ въ Ефесѣ; низложилъ Діоскора и его единомышленниковъ, возстановилъ досточтимую память Флавіана и другихъ, пострадавшихъ съ нимъ епископовъ. Наконецъ, въ точныхъ, опредѣлительныхъ выраженіяхъ, изложилъ православное ученіе Вѣры о воплощеніи Бога—Слова, или о соединеніи двухъ естествъ, Божескаго и человѣческаго, въ одномъ лицѣ Богочеловѣка. Это—не въ противность III вселенскому Собору, запретившему, какъ мы видѣли выше, составлять новое изложеніе Вѣры, а только въ изъясненіе и

точнѣйшее опредѣленіе догмата, заключающагося въ никейскомъ символѣ. А какъ мало было тогда въ дѣлахъ православной вѣры стремленій къ свободѣ совѣсти, какъ совѣсть связывалась церковнымъ авторитетомъ, какъ въ этомъ отношеніи много значила въ Церкви одна іерархическая подчиненность, показываетъ особенный случай, бывшій на Халкидонскомъ Соборѣ. Когда составлено было догматическое изложеніе Вѣры и нужно было подписать его, епископы египетскіе отказали въ своей подписи, не потому, что не соглашались съ опредѣленіемъ Собора и хотѣли имѣть свое независимое понятіе о догматѣ, а по той единственной причинѣ, что въ то время *у нихъ не было патріарха;* каѳедра александрійская, съ низложеніемъ Діоскора, оставалась праздною; никакія побужденія и убѣжденія другихъ не могли склонить египетскихъ епископовъ къ подписи; вседгласно высказывая свое совершенное единомысліе со всѣмъ Соборомъ, они со слезами умоляли Соборъ отложить ихъ подпись на время, когда назначенъ будетъ къ нимъ патріархъ; безъ него они не признавали себя въ правѣ подписывать какія бы то ни было опредѣленія, тѣмъ болѣе догматическія. Соборъ уважилъ ихъ представленія, обязавъ только ихъ не выѣзжать изъ Константинополя до поставленія новаго архіепископа въ Александрію. (пр. 30. IV всел).

Имп. Маркіанъ, который однажды и лично присутствовалъ на Соборѣ, принялъ его опредѣленія, замѣтивъ, что онъ самъ имѣетъ твердое намѣреніе поддержать чистоту Вѣры, нарушенную возпреобладаніемъ страстей, не допускать отступленій отъ никейскаго символа, самъ себѣ не намѣренъ присвоять преобладающаго вліянія на дѣла Вѣры по-мимо авторитета Церкви

и согласнаго голоса ея пастырей, даже не допустить публичныхъ преній о Вѣрѣ, соединенныхъ съ народнымъ волненіемъ ([1]).

Изъ каноническихъ правилъ Собора особеннаго вниманія заслуживаютъ слѣдующія: „включеннымъ однажды въ клиръ и монахамъ не вступать ни въ какое мірское званіе; дерзнувшихъ на это и не возвращающихся съ раскаяніемъ къ тому, что прежде избрали ради Бога, предавать анаѳемѣ." (IV всел. 7). Какъ строго смотрѣла древняя Церковь на духовное званіе, именно на его неизмѣнность, видно изъ того, что правилами ея запрещалось отрекаться даже отъ должностей и мѣстъ духовныхъ, назначенныхъ церковною властію; прежде дѣйствительнаго поставленія на извѣстную степень сана или должность еще допускалось въ частныхъ случаяхъ добровольное отреченіе: но послѣ рукоположенія назначеніе признавалось уже невозвратнымъ, и тотъ, кто пытался бы отказаться отъ него, лишаемъ былъ даже церковнаго общенія, и тѣмъ не менѣе данное ему назначеніе должно было оставаться за нимъ. (Апост. 38. Антіох. 17. Карѳ). Но тѣмъ менѣе слѣд. Церковь готова была допустить рѣшительное оставленіе духовнаго званія и переходъ въ мірское: она смотрѣла на это не иначе, какъ на измѣну Богу, которому исключительно духовное званіе посвящается. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи свобода совѣсти не допускалась. Это однакожъ становится понятнѣе, если мы вспомнимъ, что въ древнія времена духовное званіе было предметомъ совершенно свободнаго выбора для людей всѣхъ мірскихъ званій и состояній; сословности въ духовномъ званіи не было; слѣд.

([1]) *Labbe* Concil. IV. act. 17.

и тотъ, кто выбиралъ самъ себѣ это званіе, никакъ не могъ жаловаться на какое нибудь принужденіе или независящія отъ него обстоятельства, поставившія его на этотъ путь, вопреки его склонностямъ или способностямъ,—что очень можетъ быть при сословной или родовой исключительности духовнаго званія; а такимъ образомъ не могло быть этихъ, можно сказать, *единственныхъ*, уважительныхъ причинъ къ оставленію священнаго сана; нравственныя немощи, сознаніе своего недостоинства, тяжесть обязанностей не могли быть причинами уважительными, потому что все это должно быть предварительно обдумано и взвѣшено прежде вступленія въ званіе; притомъ сила этихъ причинъ можетъ и должна быть препобѣждаема силою чистыхъ намѣреній, доброй воли и твердости убѣжденій; сверженіе съ себя священнаго сана обнаружило бы только недостатокъ ихъ въ человѣкѣ, что́ должно вызывать не оправданіе, а осужденіе; нельзя оправдывать свой отказъ отъ добраго дѣла недостаткомъ въ себѣ доброй воли, чистыхъ намѣреній и твердыхъ убѣжденій; такимъ образомъ не могло бы состояться ни одно доброе дѣло въ мірѣ, не говоря уже о томъ, какъ унижался бы священный санъ сверженіемъ его по такимъ побужденіямъ, послѣ того, какъ онъ добровольно принятъ. „Однажды пріявшему на себя, говоритъ III вселенскій соборъ, священныя попеченія, должно удерживать ихъ съ духовною крѣпостію, какъ бы вооружаться на труды и охотно переносить потъ, обѣщающій воздаяніе (1).“—Столь же мало, если не еще менѣе могла, древняя Церковь допускать

(1) Посланіе собора къ памфилійскимъ епископамъ. См. *въ книгѣ правилъ.*

произвольное оставленіе монашества. Она смотрѣла на монашество, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ и глубочайшихъ принциповъ своей духовной жизни, положенныхъ въ самомъ Евангеліи и такой принципъ, который чѣмъ болѣе требуетъ доброй воли и совершенной свободы въ его усвоеніи, тѣмъ болѣе обязательнымъ и неизмѣннымъ дѣлается въ храненіи и исполненіи, такъ какъ измѣна ему есть, въ глазахъ Церкви, измѣна высшему призванію Евангелія, подчиненіе высшихъ побужденій жизни духовной низшимъ влеченіямъ жизни животной, которыя одни только могутъ требовать такой измѣны. Присоединеніе къ соборному постановленію *анаѳемы* (въ настоящемъ халкидонскомъ правилѣ) показываетъ, что Церковь не оставляла такимъ измѣнникамъ своему званію никакихъ правъ въ христіанскомъ обществѣ. Съ этимъ согласились и гражданскіе законы, которые опредѣляли даже насильно возвращать такихъ въ прежнее (духовное) званіе, съ лишеніемъ только церковныхъ степеней (¹). Объ оставленіи монашества или священства *по прошенію*, съ разрѣшенія самой власти духовной—и говорить нечего по правиламъ древней Церкви; такихъ правилъ не было вовсе и не могло быть, по той простой причинѣ, что такое дѣло въ тѣ времена, по духу Церкви, было и не мыслимо.

Подобное предъидущему правило даетъ халкидонскій соборъ о діакониссахъ. Они были или дѣвы или вдовы, словомъ безбрачны. Соборъ говоритъ: „если діакониссса, принявъ рукоположеніе и пребывъ нѣкоторое время въ служеніи Церкви, вступитъ въ бракъ, она, какъ оскорбившая благодать Божію, да будетъ предана анаѳемѣ,

(¹) *Iustin*. Nov. 123.

вмѣстѣ съ тѣмъ, кто совокупился съ нею.“ (Прав. 15). Надобно замѣтить, что діакониссы не были въ собственномъ смыслѣ монашествующими, а только давали обѣтъ постояннаго и исключительнаго служенія Церкви *внѣ брака* и сопричислялись къ клиру. Такъ какъ священнослужителямъ, даже до уподіаконовъ включительно, церковными правилами воспрещено было вступать во второй бракъ и даже въ первый, если они принимали священный санъ внѣ брака, подъ опасеніемъ лишенія своего сана (Апост. пр. 26): то соотвѣтственно этому дано правило и о діакониссахъ. Вступая, вопреки своимъ обѣтамъ, въ бракъ, онѣ, въ глазахъ Церкви, дѣлали двойное преступленіе: и нарушали правила клира и свергали съ себя личный обѣтъ всегдашняго безбрачія. Поэтому и подвергаются IV вселенскимъ Соборомъ строжайшему наказанію—анаѳемѣ. Но почему же подвергается одному съ діакониссою наказанію и тотъ, кто вступилъ съ нею въ бракъ? Чѣмъ тутъ онъ виновенъ? Онъ или—виновникъ ея преступленія, если соблазнилъ ее, или орудіе, исполнитель, и такъ сказать довершитель ея преступленія, если она соблазнилась имъ. Церковь, какъ и всякое другое правительство, не допускаетъ и не предполагаетъ незнанія законовъ: слѣд. тотъ, кто или увлекаетъ другое лицо къ преступленію или соучаствуетъ въ немъ, дѣлаетъ это завѣдомо, не иначе, какъ зная о противности дѣла закону; а поэтому, зная, что церковные законы запрещаютъ діакониссѣ вступать въ бракъ, и однакожь принимая ее въ супружество съ собою, виновникъ по всей справедливости уравнивается съ нею въ винѣ и въ наказаніи. Впрочемъ, дѣйствуя предусмотрительно и желая, сколь возможно, предупредить преступленіе и его тяжкія послѣдствія, халкидон-

скій Соборъ тутъ же постановляетъ: принимать женщинъ въ санъ діаконисс не прежде сорокалѣтняго возраста и по тщательномъ испытаніи.

Во всякомъ случаѣ напрасны были бы упреки Отцамъ Собора въ излишней суровости и нетерпимости. Въ слѣдующемъ же правилѣ (16) снова говоря о дѣвахъ, посвятившихъ себя Богу и о монашествующихъ, и снова не позволяя имъ вступать въ бракъ, подъ угрозою лишенія церковнаго общенія, соборъ присовокупляетъ: „впрочемъ мы опредѣляемъ, чтобы мѣстные епископы имѣли полную власть къ оказанію таковымъ человѣколюбія.“ Однакожъ—что тутъ значитъ человѣколюбіе? Значитъ ли дозволеніе иночествующимъ брака? На это отвѣтъ въ самомъ содержаніи правила. Оно отличаетъ дѣвъ, посвятившихъ себя Богу, отъ монашествующихъ; первыя—разумѣются тѣ, которыя, не принимая постриженія въ монашество, проводили аскетическую жизнь въ отдѣльныхъ отъ міра общинахъ, или даже оставались въ мірскомъ обществѣ: супружество имъ воспрещалось, но не расторгалось, если было уже заключено ими, только съ строгою епитиміею, какъ блудодѣяніе. (Анкир. прав. 19. Вас. вел. 18, 60) (1). Но браки лицъ, принявшихъ полное иноческое постриженіе, кромѣ епитиміи прелюбодѣянія, подлежали и расторженію (Вас. 6, 60). Греко-римскіе гражданскіе законы также не дозволяли такихъ браковъ и расторгали ихъ (2). Что касается человѣколюбія епископовъ, которому Соборъ предоставляетъ участь такихъ лицъ (именно монашествующихъ), то оно могло простираться не далѣе со-

(1) Ср. Св. *Кипріана* письм. 62. *Епифанія* contra Haer. 61.
(2) *Balsamon* ad can. 16. Chalced. *Basilic.* lib. 28. tit. 6. cap. 1.

прощенія положенной для нихъ епитиміи, т. е. времени и степеней церковнаго отлученія.

Относительно супружества духовныхъ лицъ Соборъ полагаетъ правиломъ—„никому изъ нихъ не дозволять супружества съ женами иновѣрными; родившихся уже отъ такого супружества дѣтей, даже такихъ, которыя доселѣ были крещены у еретиковъ, приводить въ православной Церкви, равно и не отдавать ихъ въ брачные союзы съ иновѣрцами и еретиками, развѣ только въ такомъ случаѣ, когда иновѣрное лице обѣщаетъ перейти въ православную Вѣру (14).“ Надобно замѣтить, что правило это Соборъ даетъ именно для церковнослужителей (чтецовъ и пѣвцовъ), имѣя въ виду, что въ *нѣкоторыхъ*, какъ говоритъ самъ Соборъ въ правилѣ, округахъ дозволялось имъ вступать въ бракъ, т. е. разумѣется уже послѣ принятія въ клиръ. Такое дозволеніе основывалось на правилахъ апостольскихъ (Апост. 26). Но Соборъ даже не упоминаетъ въ своемъ постановленіи о священнослужителяхъ, т. е. пресвитерахъ и діаконахъ, такъ какъ имъ изначала и безусловно запрещалось вступать въ бракъ, если они получили священное рукоположеніе внѣ брака. А если бы кто, состоя въ супружествѣ съ лицемъ иновѣрнымъ или еретическимъ, пожелалъ принять священнослужительскій санъ, то правила дозволяютъ это не иначе, какъ если желающій всѣхъ въ своемъ домѣ сдѣлаетъ православными христіанами (Каре. 45). Но если IV вселенскій Соборъ не упоминаетъ здѣсь о мірянахъ, это еще не даетъ права заключать о его разрѣшеніи для нихъ смѣшанныхъ браковъ. Соборы IV вѣка уже запретили такіе браки, разрѣшая ихъ не иначе, какъ если иновѣрные или еретичествующіе супруги дадутъ за себя и за

ныя женщины, солдаты, искатели золота и приключеній, управляли въ непроходимой путаницѣ интригъ, борьбы страстей, взаимной ненависти и злобы, знавшей одно средство для своихъ цѣлей, душегубство, самое варварское душегубство, не щадившее самыхъ священныхъ правъ, ни блага народнаго, ни личныхъ достоинствъ, ни узъ самой крови. Чего было ожидать тутъ Вѣрѣ православной и Церкви? А между тѣмъ принципъ покровительства, который въ тѣ времена грубости и невѣжества гражданскаго и выработаться правильно не могъ, усвоялъ государству неодолимую силу надъ Церковію, поставлялъ судьбу Церкви въ совершенной зависимости отъ золъ государственныхъ и дѣлалъ ее положительно несчастною, жизнь ея вдвойнѣ страдательною и по этимъ внѣшнимъ причинамъ и по внутреннимъ раздорамъ. Такъ послѣ императора Маркіана и Льва, поддерживавшихъ православіе противъ евтихіанства, когда вступилъ на престолъ Василискъ, всѣ скрытные враги Церкви, дотолѣ лицемѣрившіе, сбросили свои маски; они почуяли на своей сторонѣ попутный вѣтеръ и подняли свои паруса. Евтихіане не только ободрились, но и стали смѣлѣе, чѣмъ когда нибудь. Партія ихъ при Дворѣ убѣдила Василиска издать едиктъ, которымъ повелѣвалось всѣмъ епископамъ и клирикамъ, подъ угрозою лишенія сана, всѣмъ монахамъ и мірянамъ, подъ угрозою изгнанія, произнесть *анаѳему* противъ халкидонскаго Собора и всѣхъ его дѣятелей и руководителей, (въ числѣ которыхъ главнымъ былъ папа Левъ). Вотъ и *анаѳемы* стали возглашаться по царскому велѣнію! И чтоже? Болѣе пяти сотъ епископовъ не устыдились подписать этотъ едиктъ, хотя послѣ и протестовали противъ насилія, принудившаго ихъ къ подписанію. Это, конечно,

было насиліе со стороны власти и силы, а со стороны епископовъ страхъ и немощь. Мы съ своей стороны не можемъ извинять ихъ такими причинами; въ дѣлѣ Вѣры не должно быть страха; не можетъ быть и немощи, или пожалуй можетъ быть и немощь, только развѣ физическая (которая въ первые вѣка приводила нѣкоторыхъ мучениковъ къ наружному поклоненію идоламъ), а не моральная, не слабость духа, которой совершенно нѣтъ мѣста въ религіи; религія сама собою, своею внутреннею нравственою силою должна и всегда можетъ возвышать, а не унижать духъ, даже самъ по себѣ слабый. Но въ тѣхъ епископахъ, которые утвердили своимъ согласіемъ нелѣпый едиктъ Василиска, была даже не немощь духа, а нравственная порча, которая не изъ другаго же источника происходила, а изъ того же, изъ котораго истекало тогда и все зло для Церкви, т. е. изъ государства. Оно своимъ вліяніемъ на Церковь внесло въ среду ея и въ самыя высшія степени ея *свой* духъ, чуждый и Церкви и религіи духъ, *духъ міра и времени*, а отъ него—нетвердость убѣжденій, человѣкоугодное раболѣпство, честолюбіе, интриганство и всѣ низкія побужденія извращенной подъ формами государства души человѣческой. Конечно можетъ и Церковь сама въ своихъ членахъ, въ своей средѣ, быть не свободна отъ такихъ недостатковъ; такія черты могутъ проявляться въ ней и независимо отъ государства, такъ какъ и она состоитъ изъ людей, которымъ nil humani alienum. Но здѣсь такой духъ не составляетъ силы, не есть начало дѣятельности, не есть основа жизни; здѣсь онъ—случайное явленіе, преходящій образъ, съ которымъ истинный духъ Церкви, ея основныя начала всегда будутъ въ борьбѣ и не дадутъ ему возгосподство-

вать. Сама въ себѣ, въ своемъ существѣ, Церковь всегда была, есть и будетъ чиста и свята. Но въ государствѣ такой духъ и есть его сила, его основа, его вся жизнь. Почему? Потому, что государство есть царство—*отъ міра*, и духъ міра слѣд. есть основное его начало. Никакимъ другимъ духомъ оно не можетъ жить и дѣйствовать, и этотъ духъ всегда былъ и есть духъ страстей, со всѣми сродными ему дѣйствіями, чѣмъ бы ни одѣвался, въ какихъ бы блестящихъ и великолѣпныхъ формахъ и образахъ онъ ни являлся. Можетъ ли и быть другой духъ тамъ, гдѣ вся задача жизни, вся основа дѣятельности, вся цѣль состоитъ въ преобладаніи власти и силы (Матѳ. 20, 25. Лук. 22, 25),—въ матеріальныхъ интересахъ, въ наслажденіяхъ временной жизни, гдѣ и умственные и нравственные интересы не иначе понимаются и развиваются и проявляются, какъ подъ формами и въ интересахъ жизни внѣшней матеріальной? Гдѣ идеалъ совершенства человѣческаго есть добродѣтель гражданская, а не добродѣтель сама въ себѣ, понятія же о гражданской добродѣтели мѣняются съ перемѣнами правленія, такъ что честь, достоинство, заслуга, признанныя при одномъ правленіи, перестаютъ считаться таковыми при другомъ, и даже нерѣдко объявляются преступленіями? Слѣд. чего ожидать и Церкви отъ своихъ пастырей, когда духъ ея въ нихъ порабощается духомъ міра?

Только одинъ епископъ—константинопольскій Акакій рѣшился открыто противостать Василиску и его декрету. За нимъ поднялись монахи и весь народъ Царяграда. Тогда, какъ и слѣдовало ожидать, Императоръ съ своей стороны обвинилъ патріарха въ возмущеніи народа, въ личномъ оскорбленіи величества и

даже, кто бы подумалъ? въ подстрекательствѣ противъ него солдатъ. Акакій съ народомъ обратился къ духовной помощи св. Даніила столпника, который всю жизнь свою подвизался не сходя съ столпа, но въ виду бѣдствія Церкви оставилъ свое необычайное убѣжище, и сперва послалъ къ Василиску письмо, съ самыми сильными обличеніями и угрозами судомъ Божіимъ; потомъ лично отправился къ Императору, который между тѣмъ, по опасенію народнаго волненія, бѣжалъ изъ столицы въ предмѣстія, запретивъ своимъ царедворцамъ допускать къ нему Даніила. Тогда святый мужъ, не принятый при Дворѣ, не получивъ удовлетворительнаго отзыва на свое письмо къ царю, оттрясъ, по евангельски, прахъ отъ ногъ своихъ при Дворѣ и возратился на свой столпъ, предсказавъ гибель Василиска и разрушеніе царства. Тогда уже и Императоръ сталъ отъ себя посылать къ Даніилу своихъ слугъ, съ просьбою, чтобы онъ явился снова ко Двору: но Даніилъ отказался; наконецъ Императоръ самъ отправился къ нему и съ смиреніемъ просилъ унего прощенія. Но святый и тутъ изобличилъ неискренность, ложь этого видимаго смиренія и подтвердилъ предсказаніе свое о его паденіи. Между тѣмъ взволнованный народъ грозилъ сжечь Константинополь, если не будетъ отмѣненъ нелѣпый едиктъ. Василискъ медлилъ; епископы—сторонники Евтихія въ силу этого едикта возвращались на каѳедры, съ которыхъ были низложены Халкидонскимъ Соборомъ, и публично въ церквахъ возглашали на этотъ Соборъ анаѳему. Смущеніе Церкви и православнаго народа достигло высшей степени. Только несчастный для Василиска оборотъ политическихъ дѣлъ произвелъ благопріятную для Церкви перемѣну въ ея дѣлахъ: измѣ-

на въ сенатѣ и въ войскахъ заставила Василиска трепетать за свой престолъ. Онъ бѣжалъ въ соборную церковь и тамъ произнесъ публичное покаяніе; объявилъ ничтожнымъ свой едиктъ; въ свою очередь произнесъ анаѳему противъ Несторія, Евтихія и всѣхъ еретиковъ; запретилъ по ихъ дѣламъ созывать новые соборы или дѣлать какія бы то ни было новыя изслѣдованія; постановилъ, чтобы Вѣра, принятая изначала вселенскою Церковію, сохранялась неизмѣнно; подтвердилъ всѣ опредѣленія Халкидонскаго Собора. Но было уже поздно дѣлать всѣ такія хорошія распоряженія. Свергнутый съ престола, осужденный въ общемъ собраніи сената и епископовъ, бывшихъ въ Константинополѣ, на изгнаніе, онъ погибъ ужаснымъ образомъ. Дѣйствія его едикта были остановлены преемникомъ его Зенономъ: но только изъ личныхъ видовъ, чтобы самому ему утвердиться на престолѣ. Затѣмъ и отъ Зенона Церковь не могла ожидать ничего хорошаго, какъ увидимъ послѣ.

Въ другихъ мѣстахъ Церковь не менѣе страдала. Въ Африкѣ она весьма много терпѣла отъ Вандаловъ и особенно отъ ихъ царей. Вѣроисповѣданіе этихъ людей было смѣсью язычества съ аріанствомъ: отъ того вражда ихъ противъ православной Церкви была вдвое ожесточеннѣе. Такъ напр. Гунерикъ, сначала повидимому не врагъ православнымъ, а врагъ манихеевъ, которыхъ онъ отыскивалъ повсюду, изгонялъ изъ Африки за море, жегъ, скоро выказался и противъ Церкви по-вандальски. Дозволивъ православнымъ избрать епископа на каѳедру карѳагенскую, остававшуюся праздною въ продолженіе 24-хъ лѣтъ, онъ послалъ отъ себя въ соборную церковь едиктъ такого рода, что православные могутъ избрать въ епископы, кого по-

желаютъ, но съ тѣмъ, чтобы епископы аріанскіе получили полную свободу священнодѣйствовать и проповѣдывать народу свое ученіе въ своихъ храмахъ, какъ заблагоразсудятъ. Если это условіе не будетъ принято, то и новоизбранный и всѣ прочіе епископы африканскіе, со всѣмъ ихъ клиромъ, будутъ отправлены къ Маврамъ. Этотъ едиктъ произвелъ въ церкви всеобщій плачь и вопль православныхъ, которые съ своей стороны отвѣчали Гунерику: „при такихъ условіяхъ мы лучше останемся еще на долго безъ епископа; Самъ Іисусъ Христосъ будетъ управлять нашею Церковію, какъ управлялъ ею доселѣ.“ Народъ однакожъ настоялъ на своемъ требованіи—и епископъ былъ избранъ. Не о свободѣ ли совѣсти старался Гунерикъ? Дальнѣйшія дѣйствія его показываютъ, на сколько у него было заботы и понятія объ этомъ предметѣ. Аріанскіе епископы, по зависти къ новому епископу карѳагенскому Евгенію, отличавшемуся высокими добродѣтелями и назидательностію слова, которыя привлекали къ нему не только православныхъ, но и неправославныхъ, внушили царю, что многолюдныя собранія въ церкви, гдѣ священнодѣйствовалъ и проповѣдывалъ Евгеній, опасны для исповѣдуемой имъ самимъ вѣры, т. е. аріанской. Съ цѣлію уменьшить эти собранія, они воспользовались изданнымъ отъ Гунерика повелѣніемъ, чтобы лица, состоящія на службѣ царской, не носили другой одежды, кромѣ вандальской; аріанамъ хотѣлось интригами довести Евгенія до того, чтобы онъ самъ распорядился не впускать въ свою церковь даже православныхъ, одѣтыхъ въ иностранныя одежды. Но Евгеній благоразумно отвѣчалъ на представленія по этому предмету, что домъ Божій долженъ быть открытъ всѣмъ, и входя-

щихъ въ него не слѣдуетъ разбирать по одеждамъ. Аріане этотъ отзывъ православнаго епископа успѣли протолковать Гунерику такъ, что онъ взбѣсился и поставилъ при дверяхъ соборнаго храма палачей, которые, всѣмъ входящимъ въ него въ національной одеждѣ, не разбирая ни пола, ни возраста, набрасывали на головы палки съ желѣзными зубцами и зацѣпляя волосы, отдирали ихъ съ кожею; многіе такимъ образомъ лишались глазъ, многіе потеряли на лицѣ самый образъ человѣческій; многіе умирали въ жестокихъ страданіяхъ. И это казалось еще мало Гунерику; обезображенныхъ такимъ образомъ людей, особенно женщинъ, водили по всему городу, въ сопровожденіи глашатаевъ. Но никакія страданія не заставили православныхъ отступить отъ своей вѣры. Раздраженный Гунерикъ лишилъ ихъ правъ гражданской службы и осудилъ на полевыя работы; объявилъ, что ко Двору онъ не приметъ никого, кромѣ аріанъ; прежде служившихъ при немъ царедворцевъ изъ православныхъ, лишивъ имущества, сослалъ въ отдаленныя мѣста; имущества умирающихъ епископовъ подвергъ конфискаціи въ пользу государства. Потомъ онъ велѣлъ собрать въ одно мѣсто дѣвъ, посвященныхъ Богу, отдалъ ихъ въ позорное распоряженіе вандальскихъ безчестныхъ женщинъ, и разными мученіями, какъ напр. надѣваніемъ на нихъ ожерельевъ изъ раскаленнаго желѣза, вынуждалъ ихъ свидѣтельствовать о безнравственномъ отношеніи къ нимъ епископовъ и клириковъ. Но все было тщетно. Православныя души были непоколебимы и не дали врагамъ никакого предлога къ злословію противъ Церкви. Въ тоже время и аріанскіе епископы бѣсновались не меньше своего покровителя и всячески издѣвались надъ православными.

Эти епископы, съ его позволенія, носили при себѣ оружіе и въ сопровожденіи солдатъ проходили города и селенія, чтобы завербовать себѣ послѣдователей: и до чего доходили? Всякаго встрѣчнаго изъ православныхъ они внезапно обливали водою и потомъ провозглашали перекрещеннымъ въ аріанство; врывались въ домы, обливали спящихъ, больныхъ, старыхъ, малыхъ дѣтей, вообще тѣхъ, кто не могъ имъ сопротивляться, затыкали рты, вязали руки и ноги и такимъ образомъ объявляли жертвы насилія аріанами. Наконецъ Гунерикъ, не зная, что еще придумать, рѣшилъ за одинъ разъ изгнать въ пустыню православныхъ епископовъ и священнослужителей въ числѣ пяти тысячъ; съ ними было множество мірянъ, наиболѣе преданныхъ Церкви, съ женами и дѣтьми. Въ продолженіи пути, когда слабые, больные, престарѣлые не въ состояніи были идти, имъ обвязывали ноги веревками и такимъ образомъ тащили; умершихъ бросали на дорогѣ безъ погребенія; а тѣхъ, которые дошли до назначеннаго мѣста, заключили въ пустыню, наполненную дикими звѣрями и ядовитыми гадами, и здѣсь кормили овсомъ, какъ лошадей. И при всемъ томъ страдальцы славословили Бога и не думали покаряться въ вѣрѣ Вандалу.

Не могши ничего сдѣлать бѣшенствомъ, Гунерикъ прибѣгъ къ коварству. Вдругъ онъ объявляетъ всѣмъ православнымъ епископамъ Африки, чтобы они собрались въ Карѳагенъ для общихъ разсужденій о вѣрѣ и преній съ епископами аріанскими, и такимъ образомъ публично доказали истинность своего вѣроисповѣданія. Въ своемъ едиктѣ церковныя собранія православныхъ и священнослуженія ихъ онъ называетъ *соблазномъ для душъ иномыслящихъ* (т. е. аріанскихъ), *скандаломъ въ*

государствѣ, врученномъ ему отъ Бога. Православные епископы представляли царю, что для такихъ важныхъ разсужденій нужно собраніе не однихъ африканскихъ, но и иноземныхъ пастырей, которыхъ онъ можетъ вызвать чрезъ сношенія съ иностранными правительствами. Мысль у православныхъ при этомъ была та, что иностранные епископы, не подданные Гунерику, могли бы съ большею свободою высказывать свои мнѣнія и вселенское собраніе обнаружило бы предъ цѣлымъ міромъ насилія, испытанныя африканскою Церковію. Не обращая вниманія на это представленіе, Гунерикъ продолжалъ преслѣдовать православныхъ епископовъ; однихъ мучилъ въ темницахъ, другихъ изгонялъ изъ городовъ, многихъ терзалъ тѣлесными казнями, а нѣкоторыхъ даже сожигалъ. Оставшіеся на каѳедрахъ, по его настоянію, собрались въ Карѳагенѣ; но въ собраніи встрѣтили со стороны аріанъ, вмѣсто всякихъ разсужденій о вѣрѣ, только оскорбленія, буйство, насиліе; никакія разсужденія были невозможны; тогда православные только предъявили письменное изложеніе своего исповѣданія, на точномъ основаніи никейскаго символа. А Гунерикъ во время самыхъ собраній секретно послалъ по всѣмъ областямъ Африки новый едиктъ, которымъ повелѣвалъ *въ одинъ день* закрыть всѣ православныя церкви, епископовъ лишилъ каѳедръ, имущества ихъ передалъ аріанамъ, и противъ всѣхъ православныхъ обратилъ тѣ самые законы карательные, которые прежними царями были постановлены противъ еретиковъ. Онъ запретилъ православнымъ священнослужителямъ совершать духовныя требы для мірянъ; самихъ мірянъ православныхъ лишилъ всѣхъ правъ званія и состоянія; догматическія книги Церкви велѣлъ

сжечь, и т. д., прибавивъ, что судьи, которые будутъ изобличены въ присужденіи *омоусіанамъ* (т. е. православнымъ) *не слишкомъ жестокихъ* казней, сами подвергнутся жесточайшимъ наказаніямъ. Исключеніе сдѣлано только для тѣхъ, которые къ извѣстному сроку примутъ *исповѣданіе Государя.* Въ тоже время епископовъ, собравшихся въ Кароагенѣ, онъ выгналъ изъ города, не позволивъ имъ взять съ собою не только слугъ, или лошадей для отправленія въ путь, но и свою одежду; совершенно ихъ ограбивъ, онъ строжайшимъ образомъ запретилъ жителямъ города давать имъ у себя пристанище или съѣстные припасы, подъ угрозою сжечь непослушныхъ жителей вмѣстѣ съ ихъ домами. Не зная, что дѣлать, блуждая по полю около стѣнъ города, лишенные всего, голодные, стенающіе епископы однажды увидѣли самаго Гунерика, въ сопровожденіи множества всадниковъ, и окружили его съ вопросами: „что мы тебѣ сдѣлали? Въ чемъ виновны? За что умираемъ отъ голода и холода?“ Но вмѣсто отвѣта, Вандалъ велѣлъ своимъ всадникамъ броситься на несчастныхъ, изъ которыхъ очень многіе были изранены и затоптаны лошадьми.

Однакожъ, отъ чего происходило бѣшенство Гунерика? Для чего нужно было ему преслѣдовать до такой степени православную Церковь? Однимъ изъ самыхъ коварныхъ дѣйствій мірскихъ правительствъ въ отношеніи къ религіи и Церкви всегда было то, чтобы склонить ее въ пользу своихъ политическихъ видовъ, какъ бы нечисты и безнравственны ни были эти виды. Равнодушныя сами по себѣ къ Церкви, относясь совершенно безразлично къ религіи въ своемъ духѣ, правительства всегда очень хорошо понимали важность и силу той

духовной, нравственной поддержки, какую может оказывать ихъ намѣреніямъ религія въ народѣ и вліяніе ея на народныя массы. Они всегда готовы были покровительствовать ей, когда она не противорѣчила ихъ политикѣ; покровительствовать даже и тогда, когда не видѣли особенной надобности въ ней: тогда ихъ покровительство, не много имъ стоющее, давало имъ никогда не лишнюю для нихъ славу благодѣтелей вѣры народной. Но горе Церкви и Вѣрѣ, если духъ ея, правила, ея стремленія, ея дѣйствованіе на жизнь и образъ мыслей и чувствъ народныхъ не соотвѣтствовали политическимъ видамъ; если въ этихъ случаяхъ не помогало коварство, обольщеніе, обманы, то не было мѣръ, предъ которыми правительства остановились бы, чтобы устранить это всегда для нихъ страшное несоотвѣтствіе; тогда не было границъ ни насиліямъ, чтобы, подчинить Церковь своимъ видамъ, во чтобы ни стало, ни мести, какъ скоро никакія насилія не помогали. Такъ было и въ Африкѣ при Гунерикѣ. Ему нужна была поддержка для династическихъ интересовъ; онъ видѣлъ, что поддержка со стороны Аріанъ, его единомышленниковъ по вѣрѣ, недостаточна; высшая нравственная сила въ народѣ принадлежала православію. Эту — то силу нужно было ему или сокрушить или привлечь къ своимъ видамъ. Не открывая до времени этихъ видовъ, онъ хотѣлъ внѣшнею силою и властію дѣйствовать на совѣсть и убѣжденія православныхъ, чтобы, если не отвратить ихъ отъ Церкви, по крайней мѣрѣ парализовать ихъ духовную силу видимымъ перевѣсомъ аріанства въ религіозныхъ дѣлахъ. Но когда и это оказалось не возможнымъ, Гунерикъ увидѣлъ необходимость высказаться. Собравъ тѣхъ же епископовъ, онъ послалъ

царедворцевъ предъявить имъ какую-то свернутую бумагу, и не открывая ее, сказать, что если они поклянутся исполнить содержаніе этой бумаги, то имъ будутъ возвращены каѳедры и имущества ихъ. Послѣ несогласія епископовъ поклясться въ томъ, чего они не знаютъ, отъ нихъ потребовано клятвенное обѣщаніе, что по смерти Гунерика они признаютъ наслѣдникомъ престола въ Африкѣ сына его Гильдерика и что никто изъ нихъ не будетъ имѣть сношеній съ Римомъ. Изъ епископовъ нѣкоторые по простотѣ думали дать такую клятву, опасаясь въ противномъ случаѣ упрековъ со стороны народа, что отъ нихъ самихъ зависѣло достигнуть такимъ образомъ возвращенія въ епархіи; другіе, подозрѣвавшіе и тутъ какой нибудь скрытный обманъ, отказали въ клятвѣ, ссылаясь на запрещеніе Евангелія клясться во всякомъ случаѣ. Что же сдѣлалъ Гунерикъ? Въ тѣхъ и другихъ видя недостатокъ искренней готовности служить его видамъ, царь готовымъ на клятву объявилъ, что такъ какъ они готовы поступать вопреки Евангелію, то онъ не возвращаетъ имъ каѳедръ, а отправляетъ ихъ по селамъ, гдѣ дана имъ будетъ земля для воздѣлыванія, съ обязательствомъ—не молиться по православнымъ обрядамъ, не пѣть церковныхъ пѣсней, даже не брать въ руки церковныхъ книгъ для чтенія, а тѣмъ менѣе—совершать для мірянъ какія-либо таинства. Отказавшимъ въ клятвѣ объявлено, что такъ какъ они не желаютъ признавать царскаго сына наслѣдникомъ престола, то будутъ сосланы на галеры для занятія построеніемъ кораблей. Мало и этого было Вандалу. Разогнавъ епископовъ, онъ отправилъ по всей Африкѣ палачей, съ тѣмъ, чтобы они ни одного города и селенія, ни одного дома православныхъ не оставили *безъ плача и кро-*

ей. Тогда возобновились всѣ ужасы временъ языческихъ; но возродилась и христіанская слава тѣхъ временъ: никакія мученія не вынудили совращенія православныхъ въ аріанство. „Всѣ идутъ на мученичество; всѣ бѣгутъ за мучениками, но никто не обращается къ нашему исповѣданію“ (т. е. аріанскому),—доносили Гунерику исполнители его велѣній. Къ такимъ страданіямъ православныхъ присоединился еще страшный въ странѣ голодъ. Вандалы не хотѣли давать имъ хлѣба иначе, какъ подъ условіемъ обращенія ихъ въ аріанство. А когда нестерпимыя мученія голода заставили православныхъ толпами выходить изъ провинцій въ столицу, Кареагенъ, для того, чтобы здѣсь найти какіе нибудь куски хлѣба, то Гунерикъ велѣлъ гнать всѣ эти толпы вонъ изъ города, и несчастные, выходя изъ него и не въ состояніи бывъ продолжать путь, падали одни за другими и трупами своими покрывали поля. Только съ смертію Гунерика (484 г.) африканская Церковь успокоилась—хотя на время (1).

На востокѣ Зенонъ, неспособный къ управленію, самъ управляемый женщинами, не умѣлъ и не расположенъ былъ поддержать благо Церкви. Евтихіане не теряли силы въ церковныхъ дѣлахъ, такъ что занимали важнѣйшія епископскія каѳедры. Особенно каѳедры александрійская и антіохійская были въ полномъ ихъ распоряженіи. И такъ было послѣ халкидонскаго собора до конца столѣтія. Наконецъ имп. Зенонъ, по внушенію самихъ же евтихіанъ и людей двуличныхъ изъ православныхъ, издалъ отъ своего имени *догматическій* эдиктъ,

(1) Гоненіе Гунерика со всѣми подробностями описываетъ современный историкъ африканской Церкви, Викторъ, еп. Витты, бывшій очевиднымъ свидѣтелемъ всѣхъ ужасовъ гоненія. *Victor.* lib. 3—5.



въ которомъ, изложивъ основанія вѣры, призываетъ и лично убѣждаетъ всѣхъ своихъ подданныхъ, и духовныхъ и мірскихъ, къ единенію на этихъ основаніяхъ (¹). Хотя Зенонъ исповѣдуетъ здѣсь вѣру по символу никейскому, предаетъ анаѳемѣ Несторія и Евтихія, со всѣми ихъ единомышленниками, называетъ Церковь духовною и безсмертною матерію имперіи и всѣхъ народовъ, утверждаетъ, что имперія не можетъ принять другой вѣры, кромѣ святоотеческой, православной; однакожь этотъ едиктъ былъ ничто иное, какъ мистификація. Не говоря уже о недостаткахъ его въ догматическомъ изложеніи, о неясности, неточности, смѣшеніи понятій, едиктъ предаетъ анаѳемѣ, вмѣстѣ съ Несторіемъ и Евтихіемъ, всѣхъ, кто *на халкидонскомъ* и на всякомъ другомъ соборѣ говорилъ что-нибудь такое, *чего нѣтъ въ символѣ никейскомъ*; т. е. Зенонъ повторялъ именно то, что̀ Евтихіане ставили въ упрекъ халкидонскому собору, что будто онъ ввелъ новое вѣроученіе, не опредѣленное соборомъ никейскимъ. Мистификація тутъ была видна и изъ того, что, не смотря на проповѣдь православія въ едиктѣ, евтихіанскіе епископы, самые ожесточенные противники IV вселенскаго собора, остались на своихъ мѣстахъ, каковы были Петръ Монгъ въ Александріи, Петръ Фуллонъ въ Антіохіи, и пр. Они съ своей стороны даже приняли формально этотъ едиктъ, не смотря на анаѳему его противъ Евтихія: знакъ, что мысли и цѣли Зенона были вовсе имъ не противны. Самъ константинопольскій патріархъ Акакій поколебался и вступилъ съ ними въ общеніе. Но епископы строго—православные едиктъ отвергли. Слѣдствіемъ было

(¹) Этотъ едиктъ извѣстенъ подъ именемъ: ἑνωτικὸν—*соединительный*.

низложеніе многихъ изъ нихъ. Зенонъ заключилъ въ темницу и пословъ римскаго папы, прибывшихъ въ Константинополь съ письмами отъ него къ императору и патріарху, которыхъ папа увѣщавалъ прекратить связи и церковныя сношенія съ еретиками. Но эти связи и сношенія оправдывались въ глазахъ Зенона и Акакія патріарха именно видимою покорностію Евтихіанъ голосу, призывавшему ихъ къ единенію съ Церковію, хотя это былъ голосъ не Церкви и единеніе на ложныхъ основаніяхъ. Это была *унія*, сочиненная *императорскою властію*. На самомъ же дѣлѣ пресловутое вѣроученіе императора вышло не только безплодно для единенія христіанъ и умиренія Церкви, но и вредно, потому что своею двуличностію только давало лжеучителямъ средство—выставлять свою ложь въ видѣ правомыслія предъ высшею властію, и ничего не теряя въ своихъ убѣжденіяхъ, принятіемъ его пріобрѣтать все, что нужно имъ было, для своихъ цѣлей. Еще долго этотъ едиктъ служилъ искушеніемъ для Церкви.

Послѣ Зенона возведенъ былъ на тронъ одинъ изъ царедворцевъ, Анастасій. Патріархъ Константинопольскій Евфимій, зная приверженность Анастасія къ Евтихіанству, воспротивился его воцаренію; Евфимій даже удалилъ его изъ церкви, опасаясь, чтобы онъ въ своей рѣчи къ народу, по своемъ избраніи на престолъ, не смутилъ православныхъ выраженіемъ евтихіанскихъ мыслей; патріархъ грозилъ выставить его на позоръ всему народу, какъ еретика. Не смотря на всѣ настоянія Двора и сената, Евфимій отказывался короновать Анастасія, пока онъ не дастъ письменнаго удостовѣренія, что принимаетъ опредѣленія Халкидонскаго Собора, какъ правила Вѣры, и не будетъ вводить ничего

новаго въ общество православныхъ вопреки ученію Церкви. Только получивъ въ этомъ смыслѣ актъ, собственноручно подписанный Анастасіемъ, Евѳимій согласился вѣнчать его на царство. Не покажется ли такой образъ дѣйствій патріарха фанатизмомъ или даже государственнымъ преступленіемъ? Но православная Церковь такъ много страдала отъ царской власти, покровительствовавшей ея врагамъ, была въ такомъ жалкомъ состояніи, которое можно было бы признать безнадежнымъ, если бы не обѣтованіе Христово о ея вѣчной неодолимости, что твердость Евѳимія надобно почесть величайшимъ достоинствомъ его характера, доблестію его сана и утѣшеніемъ для постоянно—смущеннаго духа православныхъ современниковъ. Не надобно терять изъ виду и того, какимъ образомъ въ то время наслѣдовался престолъ Имперіи. Не было ни твердыхъ правъ одного, Боговѣнчаннаго рода, ни правильнаго порядка въ народномъ избраніи, ни вниманія къ личнымъ достоинствамъ избираемыхъ: все зависѣло отъ случайнаго исхода въ борьбѣ партій, раздиравшихъ византійской Дворъ. Само государство не имѣло никакихъ ручательствъ въ сохраненіи своего благоденствія со стороны тѣхъ, кто восходилъ на тронъ: какое же основаніе было для Церкви безусловно ввѣрять себя всякому проходимцу, такъ или иначе достигавшему царскаго вѣнца? Не имѣла ли она нужды и права требовать ручательства, что новое царствованіе, если не будетъ для нея особенно благодѣтельно, то, по крайней мѣрѣ, не будетъ для нея и бѣдствіемъ, когда она видѣла почти непрерывное направленіе державы противъ ея ученія, духа и правилъ, видѣла Дворъ, постоянно наполненный ея врагами, видѣла въ самомъ характерѣ его прин-

липы противонравственные, отъ которыхъ можно было ожидать только всего—противорелигiознаго? Не имѣла ли твердость православныхъ пастырей тѣмъ болѣе цѣны и величiя, что они такъ твердо, хотя, къ несчастiю и не всегда благоуспѣшно, стояли не за личные интересы, даже не за выгоды своего сословiя, а только за чистоту и цѣлость Вѣры? Не справедливо ли еще пожалѣть, что примѣры, подобные Евѳимiю, были не постоянны, даже не очень часты въ исторiи Восточной Церкви? Въ этомъ отношенiи нельзя не отдать чести и римскимъ папамъ. Они въ эти бурныя времена, независимо отъ лишнихъ притязанiй на особенныя права своей каѳедры, съ высокимъ постоянствомъ не только сами у себя защищали истинное ученiе Вѣры отъ всякаго вольнодумства, но и сильно помогали въ этомъ Восточной Церкви, убѣждали пастырей ея къ твердости, раскрывали самимъ императорамъ ложь и обманы еретиковъ, съ силою и смѣлостiю, достойною глубокаго уваженiя, изъясняли имъ собственныя ихъ ошибки и заблужденiя въ дѣлахъ Церкви и строго опредѣляли кругъ ихъ правъ въ этихъ дѣлахъ. Такъ напр. папа Феликсъ писалъ къ импер. Зенону: „ты знаешь, Государь, что всевышняя премудрость не даровала никому въ мiрѣ, кромѣ священноначальниковъ, власти рѣшать дѣла совѣсти. Тѣмъ не менѣе я не требую отъ васъ по праву апостольской каѳедры и преемства отъ Апостоловъ, а настоятельно убѣждаю и заклинаю, какъ отецъ, который живо и близко къ сердцу принимаетъ благо своего сына возлюбленнаго. Ты благосклонно выслушиваешь прошенiя варварскихъ народовъ, когда дѣло идетъ о мирѣ твоей имперiи: можешь ли не внимать просьбамъ нашимъ о мирѣ Церкви? Ничего не можетъ быть

вожделеннѣе, какъ единеніе древняго и новаго Рима въ духѣ вселенской Вѣры, такъ, чтобы оба эти города исповѣдали одно и тоже вѣроученіе, какъ носятъ одно имя. Думаешь ли ты, Государь, что я не проливаю слезъ, когда пишу это, не преклоняюсь, какъ могу, предъ твоимъ благочестіемъ? Я не считаю трудомъ и униженіемъ для себя обращаться съ прошеніемъ къ императорской власти въ такомъ дѣлѣ, въ которомъ св. Апостолъ не стыдился называть себя зрѣлищемъ для всѣхъ людей. Не отвергай же, возлюбленный сынъ, моихъ убѣжденій, не презирай моего сана: ибо, при всемъ моемъ недостоинствѣ, въ моемъ лицѣ Апостолъ Петръ, а чрезъ него самъ Іисусъ Христосъ обращается къ тебѣ, не терпя, чтобы Церковь Его разрывалась на разныя части. Богу не угодно, чтобы ты Его дѣлу предпочиталъ что бы то ни было въ мірѣ, Богу, въ милосердіи Котораго ты имѣешь нужду. Я не перестану убѣждать тебя болѣе и болѣе, чтобы несчастное раздѣленіе Церквей исчезло вмѣстѣ съ его виновниками и ихъ именами.“ (1) Что касается самовластнаго и несправедливаго вмѣшательства государства въ дѣла Церкви, то папа Геласій писалъ на Востокъ: „по какимъ правиламъ изгнанъ изъ своей Церкви Іоаннъ Александрійскій, ни въ чемъ не обличенный? Говорятъ, что это сдѣлалъ императоръ: но какими канонами онъ на такія дѣла уполномоченъ? Почему въ этомъ незаконномъ дѣлѣ епископъ константинопольскій уступилъ, когда онъ знаетъ, что обвиняется не тотъ только, кто дѣлаетъ зло, но и тотъ, кто одобряетъ и допускаетъ другихъ дѣлать зло? Власть мірская не иначе, какъ отъ духовной, должна

(1) *Fel.* ep. 12.

воспринимать и изучать вопросы религiозные, а не судить въ нихъ по своему усмотрѣнiю. Никакая власть въ мiрѣ не можетъ присвоять себѣ этого права, если только власть хочетъ быть Христiанскою и не хочетъ стать гонительницею вѣры.“ (1) Тотъже папа писалъ къ самому императору Анастасiю: „Государь! двѣ высшiя власти управляютъ мiромъ, духовная власть священно-начальства, и власть мiрская — царей. Власть духовная тѣмъ тяжелѣе, что пастыри на судѣ Божiемъ должны будутъ дать отвѣтъ, въ извѣстныхъ отношенiяхъ, за самыхъ царей. Знай, сынъ возлюбленный, что царствуя надъ людьми въ дѣлахъ человѣческихъ, ты тѣмъ не менѣе подчиненъ Церкви въ дѣлахъ священныхъ; ты долженъ внимать пастырямъ въ дѣлѣ твоего собственнаго спасенiя, и въ тайнахъ небесныхъ тебѣ надлежитъ болѣе послушанiе, нежели начальствованiе; въ этихъ предметахъ ты самъ подлежишь суду духовному, а не можешь подчинять его своей волѣ. Если въ томъ, что касается гражданскаго управленiя, священно—начальники, признавая происхожденiе твоей царственной власти свыше, повинуются твоимъ законамъ, чтобы не нарушать порядка въ дѣлахъ мiра, не такъже ли ты обязанъ слушать Церковь въ распоряженiи святыми тайнами? Тяжкая отвѣтственность падаетъ на церковныхъ пастырей, если они молчатъ, когда Богопочитанiе требуетъ, чтобы они говорили; не менѣе отвѣтственности и на тѣхъ, которые, обязанные только повиноваться, презираютъ эту обязанность. Если сердца вѣрныхъ должны покаряться вообще всѣмъ пастырямъ, когда пастыри совершаютъ, какъ слѣдуетъ, дѣло Бо-

(1) *P. Gelas.* ep. 4.

жіе: то не больше ли вниманія и уваженія должно быть оказано духовной власти, поставленной въ Церкви самимъ Богомъ выше другихъ? Божественныя установленія могутъ конечно подвергаться презрѣнію и нападеніямъ человѣческимъ: но никакая сила на землѣ не можетъ сокрушить этихъ установленій. Желательно ли еще врагамъ Церкви, чтобы дерзость ихъ противъ нея была столько же гибельна для нихъ самихъ, сколь она безсильна противъ вѣры?" (1) Вотъ какъ еще Геласій разсуждалъ о раздѣленіи власти гражданской и церковной. „До пришествія въ міръ Спасителя, въ лицѣ одного человѣка соединялся иногда санъ первосвященника съ властію царя. Но съ пришествіемъ Того, Кто одинъ есть истинный Царь и Первосвященникъ—вмѣстѣ, царь уже не пріемлетъ имя первосвященника и первосвященникъ не приписываетъ себѣ достоинства царя. Хотя всѣ члены Церкви Христовой именуются родомъ царскимъ и священнымъ: но Богъ, зная слабости человѣческія, и восхотѣвъ спасти вѣрныхъ своихъ во смиреніи, раздѣлилъ права и дѣйствія той и другой власти, такъ, чтобы христіанскіе цари имѣли надобность въ пастыряхъ для жизни духовной и вѣчной, а пастыри подлежали распоряженіямъ царскимъ по дѣламъ временнымъ, чтобы и тотъ, кто служитъ Богу, не бралъ на себя попеченій житейскихъ, и тотъ, кто занятъ дѣлами мірскими, не присвоялъ себѣ управленія дѣлами священными. Такимъ образомъ та и другая власть удерживается въ своихъ предѣлахъ, и каждая должность занята подобающими ей дѣлами. Слѣдовательно, заключаетъ папа, ни одинъ епископъ не можетъ быть ни свя-

(1) Ep. 8.

занъ въ своемъ санѣ, ни разрѣшенъ мірскою властію". ([1]) Дѣйствительно, папа не призналъ законными опредѣленій, постановленныхъ относительно епископовъ императоромъ Зенономъ. Къ сожалѣнію, начавшееся въ это время (въ V вѣкѣ) соперничество между римскою и цареградскою каѳедрою, по поводу іерархическаго возвышенія послѣдней на Халкидонскомъ Соборѣ (прав. 29), не мало мѣшало добрымъ послѣдствіямъ папскаго участія въ дѣлахъ Восточной Церкви.

Между тѣмъ и импер. Анастасій не сдержалъ своего обѣта—поддерживать опредѣленія IV вселенскаго Собора. Это былъ человѣкъ безъ характера, безъ опредѣленнаго направленія въ своихъ мысляхъ и намѣреніяхъ. Поэтому онъ подвергался самымъ разнообразнымъ вліяніямъ въ своей жизни и обнаруживалъ самыя противорѣчивыя наклонности. Бывъ частнымъ человѣкомъ, онъ отличался набожностію, ходилъ въ церковь, молился, постился, такъ что народъ удивлялся его добродѣтелямъ христіанскимъ, и когда въ первый разъ Анастасій явился среди народа въ знакахъ царскаго достоинства, то народъ восклицалъ: „царствуй, государь, какъ доселѣ жилъ!" Но въ своемъ духѣ Анастасій былъ таковъ, что, по свидѣтельству историковъ, нельзя было похвалить его ни за одну добродѣтель, не упрекнувъ въ тоже время въ противоположномъ ей порокѣ. Въ дѣлахъ религіи онъ подлежалъ столько же вліянію аріанъ и евтихіанъ, сколько и манихеевъ и другихъ. Выискавъ случай и предлогъ низвергнуть патріарха Евѳимія, который обязалъ его быть вѣрнымъ Церкви, онъ задумалъ уничтожить и данное имъ при короновaніи обязатель-

---

([1]) Ap. *Labbe*. concil. T. 4, 1227.

ство. Онъ требовалъ отъ новаго патріарха, Македонія, подписанный собственноручно этотъ обязательный актъ, хранившійся въ каѳедральной Церкви; но Македоній не выдавалъ; это былъ человѣкъ благонамѣренный, хотя и имѣлъ неосторожность подписать съ своей стороны ἑνοτικον Зенона, въ чемъ публично раскаялся. Тогда Анастасій, уже не сдерживаясь, высказался открытымъ врагомъ Церкви; соединяя съ евтихіанствомъ заблужденія манихейскія, онъ покрылъ стѣны въ своей дворцовой церкви живописными аллегорическими знаками, изобрѣтенными сначала у гностиковъ и возобновленными у манихеевъ; знаки эти, дикіе и чудовищные, возбуждали негодованіе православнаго народа, привыкшаго видѣть въ Церкви одни священныя изображенія; еретики, смѣшиваясь съ православными въ церковныхъ собраніяхъ, примѣшивали къ молитвамъ и пѣснопѣніямъ Церкви свои еретическія выраженія, издѣвались надъ православными, производили намѣренно въ ихъ богослуженіи шумъ и всякіе безпорядки; православные, выходя изъ терпѣнія, возставали на еретиковъ и выгоняли ихъ изъ церквей. Анастасій, мстя первымъ за послѣднихъ, лишилъ права убѣжища соборную патріаршую церковь и передалъ это право божницамъ еретическимъ. Онъ былъ до такой степени низокъ, что позволилъ еретикамъ даже подкупать себя; такъ евтихіанскіе епископы обѣщали ему двѣ тысячи фунтовъ золота, если онъ успѣетъ уничтожить опредѣленія халкидонскаго Собора: и онъ не терялъ изъ вида этой цѣли. Онъ хотѣлъ какъ нибудь овладѣть оригинальными актами Собора, хранившимися въ каѳедральной церкви. Патріархъ, предвидя насиліе, запечаталъ акты и положивъ ихъ на св. престолъ въ алтарѣ, предалъ дѣло Собора на храненіе

самому Богу. Императоръ не рѣшался самъ взять ихъ съ этого мѣста; но одинъ евнухъ похитилъ акты ночью и вручилъ императору, который разорвалъ и бросилъ ихъ въ огонь. Это было знакомъ—съ одной стороны къ возмущенію народа, который открыто возсталъ противъ Анастасія, объявляя его маниxеемъ и недостойнымъ царствовать; съ другой—къ стольже открытому гоненію Анастасія и еретиковъ на православную Церковь. Еще разъ повторилось прежнее зрѣлище всевозможныхъ насилій отъ враговъ Церкви и разнообразныхъ страданій ея преданныхъ сыновъ. Самъ Анастасій ужаснулся при этомъ зрѣлищѣ и, по опасенію народной ненависти, заключился въ своемъ дворцѣ, имѣя готовыми корабли, чтобы во время бѣжать изъ Константинополя. И на этотъ разъ, когда православный патріархъ былъ изгнанъ, а на его мѣсто поставленъ избранникъ Двора, Тимоѳей—безъ вѣры и чести, возвысился голосъ римскаго папы. „Или ты, писалъ онъ Анастасію, думаешь, что, ставъ императоромъ, ты уже вправѣ презирать судъ Божій? Или ты скажешь, что самъ Богъ, въ гнѣвѣ своемъ, попускаетъ на землѣ дѣла губительныя? Но почему ты относишь это къ себѣ? Помни, государь, что ты человѣкъ и, только съ этою памятью, пользуйся властію и силою, которую Богъ даровалъ тебѣ. Какой бы судъ ни произнесли надъ твоими дѣлами люди, дѣла твои будутъ еще испытаны на судѣ Божіемъ. Ты скажешь, что мы обязаны покаряться могуществу твоей власти: но мы признаемъ власть человѣческую въ ея силѣ дотолѣ, пока она не возстаетъ съ своимъ произволомъ противъ Бога. Если всякая власть отъ Бога, то еще болѣе та, которая поставлена при вещахъ Божественныхъ. Предоставьте насъ суду

Божію: и мы предоставимъ васъ суду Божію; если же не такъ, ты не можешь пользоваться преимуществами Того, чье право ты презирать хочешь. Ты жалуешься, что римскій сенатъ худо относится къ тебѣ: но, если худо, что мы убѣждаемъ тебя прервать союзъ съ еретиками, хорошо ли ты съ нами поступаешь, думая силою принудить насъ къ союзу съ ними? Мы слышимъ, что ты грозишь военною силою снова обратить къ ереси тѣхъ, которые уже давно добровольно отстали отъ нея. Но какова бы ни была твоя сила и власть, помни, что ты человѣкъ, и подумай о судьбѣ тѣхъ, которые отъ начала христіанства преслѣдовали Вѣру православную гоненіями; всѣ ихъ гоненія обратились въ ничто, тогда какъ истина Вѣры стала тѣмъ болѣе крѣпкою, чѣмъ болѣе была преслѣдуема. Давать свободу всѣмъ ересямъ и отказывать въ ней одной православной Церкви, значитъ быть ея гонителемъ. Если на нее смотришь, какъ на заблужденіе, то уже долженъ ты терпѣть ее на равнѣ со всѣми другими терпимыми заблужденіями; а если признаешь ее за истину, то надобно послѣдовать ей, а не гнать. Не удивительно впрочемъ, что покровители манихейства преслѣдуютъ православныхъ, когда ложь сама по себѣ не можетъ сдѣлать зла истинѣ; не странно, что оказываются жестокими къ православнымъ тѣ, которые могутъ приспособиться ко всѣмъ ересямъ; друзья всѣхъ заблужденій могутъ быть врагами только тѣхъ, которые не заблуждаютъ (1).“

Такимъ образомъ еще прошелъ вѣкъ (V) въ жизни Христовой Церкви, и еще государство усиливалось изъ

(1) Ap. Labbe ibid. 1296.

себя, а не изъ существа религіи, которой вовсе не понимало, да и мало заботилось о ея постиженіи, выработать начала свободы вѣры; но, представляя себѣ эти начала не иначе, какъ подъ формою господства надъ Церковію, въ идеѣ своего освобожденія отъ ея духовнаго вліянія, униженія ея высшаго авторитета и нравственныхъ правъ въ совѣсти людей, не выработало ничего, кромѣ зла, гоненій съ своей стороны на Церковь и жестокихъ страданій въ самой Церкви. И опять вышло на повѣрку, что дѣйствительная свобода совѣсти была, только не въ государствѣ, а въ Церкви, гдѣ лучшимъ признакомъ и проявленіемъ ея была неодолимость православныхъ убѣжденій, несокрушимая ни подъ какимъ гнетомъ государственныхъ насилій, и въ тоже время—духъ терпимости, снисходительности, любви къ самымъ врагамъ ея. Мечемъ и огнемъ хотѣло государство принудить Церковь къ признанію ересей, въ качествѣ самостоятельныхъ и равноправныхъ съ нею вѣроисповѣданій: кротостію и любовію Церковь хотѣла обратить къ себѣ всякую ересь. Прекраснѣйшія страницы въ этомъ духѣ мы находимъ въ исторіи Церкви, и никакія усилія критическихъ умовъ не исказятъ этихъ страницъ, доискиваясь въ нихъ слѣдовъ фанатизма, невѣжества, предразсудковъ, и пр. Ужаснѣйшія страницы мы читаемъ въ исторіи государства, и никакія соображенія историковъ, подъ видомъ политическихъ, не освѣтятъ этихъ страницъ, чтобы найти и выказать въ нихъ что-либо глубокое, твердое, необходимое, послѣдовательное; тутъ ничего такого нѣтъ, потому, что тутъ одна—безнравственность. Новѣйшее выраженіе: *византизмъ*, придуманное для религіознаго духа тѣхъ мѣстъ и временъ, специально характеризуетъ его, толь-

ко не въ томъ смыслѣ, какой съ этимъ словомъ соединяютъ, и не въ Церкви греко-восточной, которая сама въ себѣ была не византійская, а вселенская, но въ имперіи греко-восточной; здѣсь, въ Византіи—государствѣ, исповѣданіе вѣры было слишкомъ своеобразно, или лучше сказать, вовсе безхарактерно, чтобы назвать его по справедливости православнымъ; въ имперіи была въ силѣ всякая вѣра, кромѣ православной; ея религіи трудно и придумать другое, болѣе характеристичное названіе, кромѣ *византизма*.

(*Продолженіе будетъ.*)

ХАРАКТЕРЪ ПРОТЕСТАНТСТВА

И ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТІЕ [1].

11. Лютеранство.

Мы сказали уже, что вся лютеранская догматика служитъ выраженіемъ одной идеи о правахъ личнаго сознанія въ дѣлѣ вѣры. Замѣчали также, что мысль о правахъ личности Лютеръ основываетъ не на дѣйствительномъ величіи самого человѣка, а на дарахъ благодати и что только путемъ постепеннаго раскрытія и выясненія протестантскихъ началъ эти благодатные дары отождествляются съ личностію самого человѣка и изъ человѣческаго ничтожества незамѣтно выростаетъ безмѣрное величіе человѣка и его духовныхъ силъ. Здѣсь снова повторяемъ, что лютеранское вѣроисповѣданіе, дѣйствительно, повидимому, ратуетъ за дары благодати, въ противоположность католичеству, гдѣ, какъ казалось Лютеру, забывали о нихъ, и въ дѣлѣ искупленія главнымъ дѣятелемъ признавали самого человѣка. Но это— лишь оптическій обманъ; въ сущности — лютеранинъ, ратуя за дары благодати, ратовалъ за себя самого, онъ переносилъ ихъ на свою собственную личность. По мѣрѣ того, какъ развивалась мысль о необходимости внут-

[1] См. Сентябр. книжку Христіан. Чтенія.

ренняго общенія со Христомъ, его собственная личность поднималась выше и выше, пока, наконецъ, не сдѣлалась сама существомъ всеобъемлющимъ, абсолютнымъ. Причина въ томъ, что лютеранинъ понималъ это общеніе чисто отвлеченнымъ образомъ, идеально, мечтательно.

Гдѣ-же исходный пунктъ этого воззрѣнія, гдѣ тотъ основный догматъ лютеранства, изъ котораго выходили бы всѣ другіе и въ которомъ мы могли бы признать преимущественное выраженіе той идеи, о которой говорили и говоримъ?

Въ нашихъ богословскихъ системахъ, излагавшихъ догматическія разности лютеранъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ расположены вопросы въ догматикѣ, такой пунтъ вовсе не указывался. Католики также недавно и именно со времени Мёлера стали отъискивать этотъ исходный пунктъ лютеранства. Сами протестанты увидѣли его въ самое послѣднее время. Прежде они несправедливо признавали исходнымъ пунктомъ своего вѣроисповѣданія свое ученіе о св. Писаніи, какъ единственномъ источникѣ Вѣры.

А между тѣмъ—уже у Лютера и Меланхтона, не смотря на всю несистематичность ихъ ученія, ясно высказывалось сильное тяготѣніе къ одному пункту, къ одному тезису. На него же по преимуществу ударяли и швейцарскіе реформаторы Цвингли и Кальвинъ. Этотъ пунктъ, составляющій сущность лютеранства, есть ученіе объ оправданіи вѣрою. Лютеръ въ такъ называемой застольной рѣчи разъ высказалъ слѣдующую сентенцію: „если падетъ наше ученіе объ оправданіи, то пропало все дѣло реформаціи“. Еще яснѣе говорится объ этомъ въ Смалькальденскихъ членахъ: „id praecipuum est, ut fi- una justificemur“ и т. д.

Что же такое это оправданіе вѣрою? Тотъ ли въ немъ смыслъ, что реформаторы вовсе отвергаютъ добрыя дѣла? Но еще на аугсбурскомъ сеймѣ Меланхтонъ замѣчалъ папистамъ, что они напрасно приписываютъ лютеранамъ отрицаніе необходимости добрыхъ дѣлъ. И онъ и Лютеръ въ своихъ сочиненіяхъ не разъ повторяютъ это и пишутъ цѣлые трактаты о значеніи добрыхъ дѣлъ. Что же значитъ, спросимъ опять, это загадочное ученіе реформаторовъ XVI вѣка объ оправданіи вѣрою безъ дѣлъ?

И здѣсь намъ помогаетъ противоположность лютеранства католичеству. Она выясняетъ намъ сущность дѣла. Лютеръ возставалъ противъ насилія и стѣсненій въ католической жизни и практикѣ. Въ католицизмѣ онъ видѣлъ ученіе объ оправданіи не чрезъ заслуги Искупителя, не gratis—туне, а единственно за подвиги, за дѣла. Ему казалось, что тамъ вѣрующій работаетъ Христу, какъ наемникъ. Въ нѣкоторой мѣрѣ онъ былъ правъ. Въ католичествѣ, дѣйствительно, идея о заслугахъ Христа заслонялась другимъ ученіемъ о спасеніи ex opere operato. Тамъ искони укоренилась мысль Пелагія о томъ, что человѣкъ спасается своими подвигами—мысль, въ основѣ которой у самого Пелагія лежало отрицаніе даже догмата паденія. Блаженный Августинъ возставалъ противъ этого, но его ученіе не было надлежащимъ образомъ усвоено и оцѣнено въ послѣдующее время. Напротивъ, не уничтожая догмата паденія, католичество, сообразно съ своимъ внѣшнимъ, юридическимъ строемъ, ослабляло значеніе заслугъ Христовыхъ. Еще Brodverdin жаловался, что totus fore mundus Catholicus post Pelagium in errorem abiit. Теоріи полу-пелагіанскія были сильны особенно между скотистами (послѣдователя-

ми Дунса Скотта) и францисканцами, державшимися неоплатоническихъ началъ. Онѣ отозвались и послѣ реформаціи въ спорѣ янсенистовъ съ іезуитами, которые поддерживали полу-пелагіанизмъ, какъ доктрину, болѣе гармонировавшую съ ихъ практическими началами и образомъ дѣйствій. Воззрѣніе это сказалось, наконецъ, и въ новомъ догматѣ „непорочнаго зачатія“ Богоматери, допускающемъ, что человѣкъ своими собственными заслугами можетъ освободиться отъ первороднаго грѣха. Вотъ противъ чего возставалъ Лютеръ, и, впадая въ другую крайность, хотѣлъ сказать, что ничто внѣшнее и никакое внѣшнее посредство не имѣетъ значенія въ дѣлѣ спасенія, что все опредѣляется внутреннимъ, свободнымъ отношеніемъ человѣка къ спасающей благодати. Онъ противополагаетъ дѣла вѣрѣ, какъ начало внѣшнее, *формальное*, началу *внутреннему и свободному*. Мысль свою онъ выражаетъ въ формѣ догматической, несправедливо пользуясь ученіемъ апостола Павла о противоположности дѣлъ закона закону евангельскому. Итакъ— повторяемъ, — когда Лютеръ, Меланхтонъ, Цвингли и Кальвинъ проповѣдывали оправданіе вѣрою безъ дѣлъ или въ противоположность дѣламъ, то этимъ они хотѣли сказать только то, что все исходитъ изъ внутренняго, духовнаго начала, котораго не позналъ католическій міръ. Въ самомъ дѣлѣ, изъ того, что я дѣлаю извѣстное дѣло, еще не слѣдуетъ, что я сочувствую ему, что я предапъ ему сердцемъ; очень можетъ быть, что я отношусь къ нему только формально и внѣшнимъ образомъ, исполняю его по принужденію и насилію. Это послѣднее прибавленіе мы сдѣлали въ объясненіе формы лютеранскаго догмата объ оправданіи, т. е. въ объясненіе того, что понятіе дѣлъ здѣсь равносильно поня-

тію внѣшней формальности. Такъ понимаемъ мы лютеранскій догматъ, и съ этой точки зрѣнія онъ дѣйствительно представляется намъ полнѣйшимъ выраженіемъ протестантскаго субъективизма. Не напрасно Гегель съ паѳосомъ говоритъ въ своей исторіи философіи о Лютеровой реформаціи, и въ его „вѣрую" находитъ философическій смыслъ. Вотъ его слова: „лютерово „credo" имѣетъ смыслъ историческій, на сколько спекулятивно (т. е. отвлеченно) его содержаніе. Въ этомъ одномъ словѣ высказана широкая мысль о свободѣ субъективнаго сознанія и о блаженствѣ внутренней, сознательной жизни. Этимъ „credo" ниспровергнутъ всякій внѣшній авторитетъ" (¹). Таковъ, въ самомъ дѣлѣ, смыслъ догмата объ оправданіи вѣрою, если дать ему отвлеченную форму. Но мы должны напередъ разъяснить его непосредственное, ближайшее значеніе для сознанія не философическаго, а религіознаго.

И такъ въ главномъ догматѣ своего вѣроученія Лютеръ все подчиняетъ вѣрѣ. Нѣтъ нужды ни въ чемъ, кромѣ этой вѣры, которая сама раждаетъ дѣла неразлучныя съ нею. Нужно только чистое сердце для принятія благодати, нужно только, чтобы человѣкъ былъ сосудомъ для усвоенія заслугъ Христа, нужна только увѣренность въ спасеніи, чтобы быть блаженнымъ. Прочь все, что стѣсняетъ человѣка, что мѣшаетъ его человѣческимъ радостямъ. У насъ есть Искупитель, мы знаемъ его и—мы спасены. „Haec est pax et laetitia, in qua acquiescimus in Deo, haec est liberatio a doloribus", замѣчаетъ на это Меланхтонъ. Вотъ мысль, которая неизбѣжно вела къ полной личной свободѣ и субъективному пониманію христіанства.

(¹) Gesch. d. Philos. v. Hegel. B. 2.

Человѣкъ оправдывается вѣрою, а не дѣлами, слѣдовательно не внѣшнимъ, а внутреннимъ образомъ и безъ всякаго внѣшняго посредства. Спасеніе—это достояніе его собственнаго сердца, дѣло, о которомъ знаетъ только внутренній человѣкъ. Въ этомъ внутреннемъ актѣ не можетъ принять участія никакое человѣческое посредство, никакой внѣшній авторитетъ. Вѣра во Христа и увѣренность въ полученіи спасенія, вотъ *все*, о чемъ, по словамъ Лютера, проповѣдуетъ Евангеліе. И такъ вѣра лютеранъ есть вѣра въ непосредственность общенія со Христомъ, вѣра въ личныя, ни чѣмъ не опредѣленныя отношенія къ Нему; это, какъ выражаются сами нѣмцы, Selbst-glaube въ противоположность католической objectiv-glaube. Вотъ первый элементъ въ понятіи вѣры—это внутренняя личная свобода.

Но этимъ не обнимается еще смыслъ Лютерова догмата,—онъ не только указываетъ на личную свободу, но и на то, что въ нашемъ личномъ внутреннемъ бытѣ главный элементъ—есть элементъ теоретическій, отвлеченный. По Лютеру,—стоитъ человѣку прикоснуться *мыслію* къ идеѣ Христа, чтобы быть блаженнымъ. Стоитъ быть *увѣреннымъ* въ полученіи блаженства, чтобы *въ дѣйствительности* обладать имъ. Оправдывающая, субъективная вѣра протестантовъ есть не просто признаніе новозавѣтнаго откровенія, но и увѣренность въ томъ, что человѣку прощены грѣхи, что онъ оправданъ и будетъ блаженъ. Меланхтонъ отрицаетъ присутствіе всякаго смысла въ католическихъ системахъ богословскихъ уже потому только, что онѣ отвергали необходимость такой увѣренности со стороны человѣка въ своемъ будущемъ спасеніи. И такъ все совершаетъ въ области религіи наша личная увѣренность въ спасеніи.

Христосъ мой дѣйствительный Спаситель, если Его заслуги становятся предметомъ моего чувства, или вѣрнѣе, моей мысли. И замѣчательно, что Лютеръ не далъ никакого опредѣленнаго термина для своей спасающей вѣры, онъ называетъ ее то расположеніемъ сердца, то просто *знаніемъ*—Erkenntniss. Ясно, что онъ полусознательно выдвигалъ въ области вѣры на первый планъ чисто отвлеченный элементъ, который дѣйствительно возобладалъ въ протестантствѣ. Смыслъ всѣхъ разсужденій реформатора объ оправданіи—съ этой точки зрѣнія—сводится къ слѣдующему положенію: „мысли о дѣлѣ спасенія, и оно будетъ твоимъ достояніемъ. Знай, что Христосъ твой Спаситель, и за тѣмъ не принимай никакого авторитета".

Таковъ внутренній смыслъ самаго главнаго изъ протестантскихъ догматовъ.

Совершенно ясно, что такое начало—съ одной стороны—есть начало чисто отвлеченное и мечтательное. Все усвояется здѣсь одной теоретической, мыслительной сторонѣ человѣка. Съ этой стороны протестантство напоминаетъ намъ древній гностицизмъ, съ которымъ боролась еще апостольская Церковь. Тамъ — во имя гнозиса—вѣдѣнія—требовали полной свободы въ дѣятельности и безразлично смотрѣли на всѣ требованія христіанской жизни. Здѣсь также во имя вѣры все прощается человѣку. Съ этой стороны лютерово „вѣрую" есть такая же односторонность, какъ и Декартово: „cogito, ergo sum". Намъ кажется даже, что тезисъ Декарта, родоначальника протестантской философіи, есть не что иное, какъ перифразъ лютерова „вѣрую". Вѣрую, слѣдовательно спасаюсь, перенесенное въ сферу философіи, стало: мыслю, слѣдовательно существую. По крайней

мѣрѣ между основнымъ положеніемъ протестантскаго вѣроученія и исходнымъ пунктомъ нѣмецкой философіи, создавшей разнообразныя идеально-пантеистическія системы, существуетъ полнѣйшая гармонія.

— Съ другой стороны — это начало есть начало совершеннаго личнаго произвола. Если въ дѣлѣ вѣры неумѣстно никакое внѣшнее посредство, то все дѣло спасенія есть дѣло личнаго сознанія, совѣсти, личныхъ убѣжденій. Вопросъ объ этихъ убѣжденіяхъ—вопросъ ни для кого неразрѣшимый, такъ какъ онѣ—дѣло внутренней психической жизни.

Послѣ этого нѣтъ нужды разъяснять, какъ при такомъ мечтательно-произвольномъ началѣ протестантъ, не смотря на свою видимую преданность волѣ Искупителя и Духа Благодати, впослѣдствіи пришелъ къ самообожанію. Останавливаясь исключительно на своемъ личномъ внутреннемъ, онъ, естественно, замыкался въ немъ и строилъ изъ него цѣлый міръ, перенося въ себя и видимую природу и само Божество. Но объ этомъ рѣчь впереди...

И такъ, по Лютеру все прощается человѣку за одно сочувствіе дѣлу искупленія; онъ овладѣваетъ средствомъ ко спасенію также легко, какъ овладѣваетъ его мысль какою нибудь книгою или изученіемъ извѣстной доктрины.

Воззрѣніе очень льстивое для человѣческаго чувства, но на чемъ же было основать его? Противъ него говорила не только вся церковная практика, но и догматика. Если спасеніе совершается такъ легко, то что же останется на долю самого человѣка, не будетъ ли онъ только празднымъ зрителемъ дѣйствій Благодати? Вотъ вопросъ, съ которымъ неизбѣжно сталкивалось новое

ученіе Лютера, — вопросъ неразрѣшимый съ его точки зрѣнія. Но онъ думалъ рѣшить его, высказавъ новый взглядъ на ученіе о состояніи падшаго человѣка. И эти новыя особенности лютеранскаго вѣроученія — не что иное, какъ *основанія* для ученія объ оправданіи;—мысль объ оправданіи вѣрою выводится здѣсь изъ новаго, своеобразнаго взгляда на состояніе человѣка до и послѣ паденія. Вотъ ходъ мыслей Лютера: человѣкъ оправдывается не дѣлами, а вѣрою, за него дѣйствуетъ Благодать, потому что самъ человѣкъ, еслибъ даже хотѣлъ дѣйствовать, не можетъ. Паденіе его было такъ сильно, такъ глубоко, что раздробило всѣ его нравственныя силы. Мы стали, по выраженію Лютера, соляным столбомъ, въ который превращена жена Лотова, мы камень, мы истуканъ въ нравственномъ отношеніи. Тоже повторяютъ и другіе реформаторы. Affirmamus, говорится въ „Аугсбургскомъ исповѣданіи", hominem prorsus corruptum esse ita, ut ne scintillula quaeedam spiritualium virium reliqua sit. Къ такому новому взгляду на паденіе побуждались реформаторы, сколько желаніемъ последовательности въ разскрытіи своего ученія объ оправданіи, столько же, съ другой стороны, и отсутствіемъ всякаго раскрытія догмата о паденіи у католиковъ. Средневѣковая схоластика, основанная на Аристотелѣ, и не могла его выяснить, и была, какъ говорили мы, заражена пелагіанизмомъ. Лютеръ и Меланхтонъ не совсѣмъ несправедливо жалуются на софистовъ, которые docent, какъ говорилъ Лютеръ, mansisse integra naturalia. Но реформаторы по обыкновенію и здѣсь впадаютъ въ другую крайность. Лютеръ доказывалъ, что безъ благодати человѣкъ лишенъ даже свободы и говорилъ, что догматъ о свободѣ занесенъ схоластиками

въ Богословіе изъ философіи Платоновой, — „vocabulum arbitrii perniciosissimum e Platone additum“. Когда противъ Лютера возсталъ за это извѣстный гуманистъ Эразмъ Роттердамскій съ своею книгою de libero arbitrio, то Лютеръ написалъ свою книгу de servo arbitrio, въ которой довелъ свою мысль до послѣдней крайности. Въ этомъ сочиненіи онъ доказываетъ, что допускать свободу, значитъ уничтожать и идею Провидѣнія, и идею Искупленія.

Но это основаніе для ученія объ оправданіи вѣрою, въ свою очередь, искало и для себя основаній. И Лютеръ, и Меланхтонъ не остановились на актѣ паденія, а отъ него перешли къ предшествовавшему ему состоянію, т. е. къ состоянію невинности. Взглядъ на паденіе искалъ опоры во взглядѣ на состояніе невинности и онъ связанъ съ этимъ послѣднимъ. И здѣсь тоже въ католическомъ ученіи была слабая и темная сторона, — множество теорій и ни одна изъ нихъ не объясняла дѣла. Лютеру — для вѣрности своего взгляда на паденіе — нужно было доказать, что первобытное состояніе человѣка было таково, что, какъ скоро нарушилось оно, падалъ весь духовный строй нашей жизни. Словомъ — ему нужно было вывести изъ первобытнаго состоянія свой догматъ паденія съ логическою необходимостію. Поэтому онъ пересматриваетъ прежде существовавшія теоріи на этотъ предметъ и ищетъ подходящей къ себѣ доктрины. Онъ прежде всего возстаетъ противъ ученія тѣхъ католическихъ богослововъ, которые доказывали, что невинное состояніе человѣка было состояніемъ сверхъ-естественнымъ, благодатнымъ. Понятно, почему это ему не нравилось. Если человѣкъ былъ невиненъ по благодати, то въ актѣ паденія съ нимъ ничего не про-

изошло, кромѣ отъятія благодати, и природа человѣка сама по себѣ осталась неповрежденною. Онъ утверждаетъ, въ противоположность католическимъ богословамъ, что состояніе невинности—актъ вовсе не случайный, а существенный—„esse de essentia hominis“; что оно не только было возможно, но и составляло требованіе самой природы человѣка. Ему не нравится и другая теорія, по которой состояніе невинности состояло только въ отсутствіи грѣха, а не было положительною добродѣтелію. Это, справедливо замѣчаетъ онъ, —добродѣтель несмыслія. Онъ доказываетъ, что состояніе невинносяи было состояніемъ силъ духовно развитыхъ и характеризуетъ его, какъ гармоническое дѣйствіе ихъ въ человѣкѣ: „aequale temperamentum“. Воззрѣніе, которое было бы совершенно вѣрно, еслибъ при этомъ Лютеръ не отрѣшалъ первобытнаго человѣка отъ всякихъ благодатныхъ воздѣйствій на него со стороны Бога, и особенно еслибъ не сдѣлалъ изъ него совершенно нелогическаго заключенія къ тому, что актъ паденія—въ противоположность гармоническому дѣйствію нравственныхъ силъ въ человѣкѣ невинномъ, сталъ актомъ полнаго нравственнаго разложенія. Различіе Лютерова воззрѣнія на состояніе невинности отъ ученія древне-Вселенской Церкви именно въ отрѣшеніи первобытнаго человѣка отъ воздѣйствій на него Божества, въ отрѣшеніи, на которомъ настаиваетъ Лютеръ для того, чтобъ возвысить значеніе естественныхъ силъ невиннаго человѣка, и тѣмъ болѣе разительною сдѣлать самую катастрофу паденія.

Само собою разумѣется, что изъ этого слѣдовало нѣсколько иное, особенно сравнительно съ католическимъ, воззрѣніе и на исторію человѣчества до явленія Хри-

стіанства. Лютеръ и Меланктонъ, дѣйствительно, враждебно относятся къ языческому міру и упрекаютъ католичество въ привязанности къ нему: Первый, расточая свои укоризны схоластикамъ, не оставляетъ въ покоѣ и языческихъ философовъ, которымъ они слѣдовали, и прерываетъ свою рѣчь къ нимъ слѣдующимъ и подобными ему обращеніями къ Аристотелю: „quid dicas mihi, o Aristoteles, impius homo?“ Вмѣсто того, чтобъ изучать Евангеліе, замѣчаетъ онъ о схоластикахъ, они изощряютъ свою діалектику надъ изученіемъ положеній языческаго мудреца: „de rebus causalibus et accidentalibus“. Упреки совершенно справедливые. Въ Римѣ часто смѣшивался Христосъ съ Меркуріемъ, Мадонна съ Венерой, а во времена оны тамъ совершались даже религіозныя процессіи въ честь Виргилія, Горація, Платона и Аристотеля. Но, если католицизмъ смѣшивалъ міръ христіанскій съ языческимъ, то реформаторы, съ другой стороны, до того разобщали его съ міромъ христіанскимъ, что становилось невозможнымъ самое обращеніе его къ христіанству. Для нихъ языческій міръ, какъ и вообще падшій человѣкъ, лишенъ былъ самой свободы и не только помрачилъ и исказилъ въ себѣ образъ Божій, но и совершенно *уничтожилъ* его въ себѣ.

Таковы основы у лютеранъ для ученія объ оправданіи вѣрою. Онѣ до того слабы, что даютъ изъ себя не столько тотъ выводъ, какого хотѣлъ Лютеръ, сколько совершенно противоположный, потому что, лишая человѣка самаго образа Божія, отнимаютъ у него въ тоже время и возможность облагодатствованія,—уничтожаютъ въ человѣкѣ всѣ тѣ нравственныя стихіи, которыя нужны для воспріятія и усвоенія благодатныхъ дѣй-

ствій. Онѣ дѣлают человѣка какимъ-то невольнымъ, безъучастнымъ, безсознательнымъ носителемъ Благодати, онѣ вносятъ въ дѣло искупленія какой-то фаталистическій элементъ.

Правда, все это, повидимому, уничижало только человѣка, но не самое дѣло искупленія. Но *внутреннее противорѣчіе*, скрывавшееся въ догматѣ, который дѣлалъ участникомъ Благодати человѣка, *неспособнаго* къ воспріятію Божественныхъ дѣйствій, не могло долго скрываться и, естественно, стремилось выродиться во взглядъ совершенно противоположный. Крайность взгляда на паденіе вела къ противоположной крайности. Не удивительно, поэтому, что міръ языческій, такъ отверженный на первыхъ порахъ для протестантства, въ послѣдствіи отождествился для него съ міромъ христіанскимъ, а строгость взгляда на христіанскую добродѣтель выродилась въ безразличіе между добромъ и зломъ...

Но мы должны снова обратиться къ Лютеру и его началу. Начало оправдывающей вѣры есть только *матеріальный* принципъ протестантства. Подлѣ него стоитъ другой принципъ, параллельный ему, который, вмѣстѣ съ новѣйшими протестантскими богословами, мы должны назвать *формальнымъ* началомъ лютеранскаго вѣроисповѣданія. Это формальное начало лютеранства — въ ученіи о св. Писаніи, какъ нормѣ вѣры. Начало это стоитъ въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ первымъ, матеріальнымъ принципомъ протестантства, какъ назвали его нѣмецкіе богословы, уже потому, что по взгляду Лютера на оправданіе, человѣкъ только *внутренно* и безъ всякаго видимаго посредства входитъ въ общеніе съ Благодатію и отъ нея получаетъ озареніе. Но Лютеру оно было необходимо, прежде всего потому, что

безъ этого охраняющаго начала, съ однимъ своимъ матеріальнымъ принципомъ, онъ зашелъ бы слишкомъ далеко, онъ долженъ былъ бы на его основаніи отвергнуть не только всѣ безъ исключенія таинства, но и всякое внѣшнее Богопочтеніе. Съ другой стороны реформаторъ боролся съ римскою церковію, которая опиралась на Божественный авторитетъ. Ему нужно было противопоставить ей тотъ же авторитетъ, иначе у него не было бы противъ нея силъ. И вотъ Лютеръ признаетъ Священное Писаніе единственнымъ источникомъ вѣроученія, съ которымъ христіанинъ долженъ повѣрять свои личныя воззрѣнія. Кгому же этотъ чистый источникъ Вѣры въ церкви, съ которою боролся онъ, былъ въ небреженіи и указаніе на него Лютеромъ было новостію, непонятною для католическаго міра, дѣломъ сильно затрогивающимъ Римъ, колеблющимъ папскую систему. Въ самомъ дѣлѣ, Библія даже въ университетахъ католическихъ была книгой почти неизвѣстною. Разсказываютъ объ одномъ преподавателѣ того времени, что онъ говорилъ своимъ слушателямъ, какъ новость, что есть книга, называемая Евангеліемъ, въ которой есть нѣчто противное папству и католичеству. Переводили ее на живые языки украдкой, чтеніе ея считалось дѣломъ не совсѣмъ похвальнымъ даже для ученыхъ, и Лютеръ, живя въ монастырѣ, скрывалъ отъ другихъ свои занятія Библіею. А народу даже закономъ запрещено было читать ее. Она была въ рукахъ только у высшихъ властей, какъ у дипломатовъ, которые распоряжались ея смысломъ по своему произволу и усмотрѣнію. Главное, чѣмъ жилъ католическій міръ, — это преданіе и притомъ не столько древнее, сколько позднѣе измышленное, не столько церковнаго, сколько

государственнаго характера. Во имя этого-то Лютеръ отвергаетъ преданіе, выдѣливъ изъ его области только символъ Апостольскій, Аѳанасіевъ и перваго Вселенскаго Собора, несправедливо предполагая, что все прочее въ церковномъ преданіи стоитъ въ связи съ системой папства. Итакъ, Лютеръ руководится двумя началами, въ существѣ дѣла совершенно противоположными, и отъ того, какъ увидимъ, не остается вполнѣ вѣрнымъ ни одному изъ нихъ, а постоянно колеблется между тѣмъ и другимъ, впадая въ непослѣдовательность и противорѣчія.

Онъ возвысилъ взглядъ на значеніе Св. Писанія и далъ его въ руки народа. Страннымъ казалось это католическому міру и Кохлей съ ироніей писалъ, что ремесленники и безмозглые идіоты раскупаютъ Новый Завѣтъ въ переводѣ Лютера и вступаютъ даже въ споры съ магистрами и докторами. Онъ возвысилъ и самое понятіе Боговдохновенности сравнительно съ средневѣковымъ католическимъ взглядомъ на это. У схоластиковъ мы встрѣчаемся съ мнѣніями, что Боговдохновенна только мысль Писанія и т. п. и вообще не находимъ полнаго раскрытія этого догмата. Самыя выгоды католичества требовали, чтобы понятіе Боговдохновенности не было развиваемо широко и особенно на счетъ новоизмышленныхъ преданій. Лютеръ утверждаетъ догматъ Боговдохновенности, хотя и не раскрываетъ его въ ясной и опредѣленной формѣ. На Писаніе онъ смотритъ, какъ на образъ Самаго Спасителя, какъ на отраженіе Его Божественнаго духа и находитъ въ немъ особенную, таинственную силу. „Таинство совершается“, говоритъ онъ, когда читаю слова Евангелія, когда проникаюсь ихъ духомъ“. Впрочемъ, напрасно стали бы мы

искать у Лютера полнаго, истиннаго благоговѣнія къ Св. Писанію. Такъ какъ это начало Вѣры было для него вовсе не единственнымъ и даже не главнымъ, а служебнымъ для другаго начала личной вѣры, то онъ позволяетъ себѣ большую свободу въ разсужденіяхъ о книгахъ Св. Писанія, особенно тамъ, гдѣ его основное начало не находило себѣ въ немъ подтвержденія, а напротивъ опровергалось. Извѣстно, что онъ давалъ предпочтеніе одной священной книгѣ предъ другою, онъ совѣтовалъ изъ Евангелій читать по преимуществу Евангеліе отъ Іоанна, а между посланіями Апостольскими посланія Апостола Павла, какъ учителя христіанской свободы. Посланія Ап. Петра и Іакова за ихъ практическій характеръ, особенно же, за выраженіе *«вѣра безъ дѣлъ мертва»*, онъ дерзнулъ даже назвать слабыми, соломенными (Stroherne). Въ Апокалипсисѣ ему не понравилось слѣдующее мѣсто: *Блажени творящіи заповѣди Его, да будетъ область имъ на древо животное* (²), и онъ не призналъ его Апостольскимъ писаніемъ. О книгѣ «Екклезіастъ» Лютеръ говорилъ даже, что она написана какимъ нибудь скептикомъ. Разсужденія Премудраго о суетѣ жизни вовсе не гармонировали съ его взглядомъ на оправданіе, дававшимъ полную свободу въ жизни. Онъ не стѣснялся, наконецъ, искать противорѣчія въ Св. Писаніи: для него нужно было только, чтобы всѣ Евангелія сходились въ томъ, что онъ признавалъ главнымъ и существеннымъ, т. е. въ чемъ онъ видѣлъ свое ученіе объ оправданіи. «Что мнѣ за дѣло», говорилъ онъ, «что въ Евангеліяхъ находятъ несогласіе? Я всегда готовъ

(¹) Сол. 2, 14.
(²) Апок. 22, 14.

допустить его. Нужно только, чтобъ онѣ были согласны въ существенномъ, а онѣ дѣйствительно согласно свидѣтельствуютъ, что Христосъ умертвилъ мой грѣхъ». Итакъ, на взглядъ Лютера, Свящ. Писаніе Богодухновенно, но только въ цѣломъ, а не въ частяхъ. Слово Божіе въ Писаніи, но Писаніе не Слово Божіе,—вотъ его воззрѣніе.

Ближайшіе послѣдователи Лютера были въ этомъ отношеніи строже. Протестантскіе богословы первыхъ временъ доказываютъ, что св. писатели лишь орудія Духа Божія, трость книжника скорописца. Духъ Святый, по словамъ ихъ, не только возбуждалъ къ написанію, не только давалъ impulsionem scribendi, какъ они выражались, внушалъ не только мысли—suggestio rerum, но и самыя слова и выраженія—suggestio verborum. Но такой взглядъ не былъ и не могъ быть прочнымъ. Съ одной стороны — самая неопредѣленность и шаткость воззрѣній на Св. Писаніе у самихъ реформаторовъ, съ другой—и это главное—подчиненіе этого руководительнаго начала другому началу свободной личной вѣры, которое неизбѣжно вело къ произволу въ пониманіи Св. Писанія, скоро породили чисто раціоналистическій взглядъ на Библію, господствовавшій тамъ до послѣдняго времени. Лишь въ наши дни протестанты снова возвращаются къ прежнимъ своимъ понятіямъ о Св. Писаніи, но напрасно думаютъ они найти твердыя основы для этого догмата въ ученіи самаго Лютера. Напрасно Шенкель, въ своей книгѣ „о реформаторахъ", въ положеніи Лютера „Слово Божіе въ Писаніи, но Писаніе не Слово Божіе", думаетъ найти исходъ для рѣшенія всѣхъ вопросовъ касательно Св. Писанія.......

Изъ такихъ коллизій между двумя началами—матері-

альнымъ и формальнымъ — и сложилась Лютеранская догматика, полная непослѣдовательности и противорѣчій. Тамъ, гдѣ самъ Лютеръ видѣлъ несогласіе свидѣтельствъ Свящ. Писанія съ его ученіемъ объ оправданіи, онъ или силился навести свой смыслъ на эти свидѣтельства, или совсѣмъ отвергалъ ихъ значеніе. Вообще же часто колебался въ своихъ догматическихъ положеніяхъ и не зналъ, на что рѣшиться. Такъ, сначала онъ признавалъ три таинства: крещеніе, покаяніе, причащеніе. За тѣмъ нашелъ нужнымъ ослабить значеніе покаянія и измѣнить его форму; наконецъ, рѣшился совсѣмъ уничтожить его значеніе. Но подобныхъ примѣровъ непослѣдовательности Лютера мы увидимъ много. Теперь замѣтимъ только, что то совершенная неправда, будто Лютеръ создалъ свое вѣроученіе на основаніи Евангелія. Еще съ меньшимъ правомъ протестантскія общины присвоили себѣ въ послѣднее время названіе Евангелическихъ, желая показать, что онѣ держатся чисто Евангелическихъ началъ и не знаютъ преданій человѣческихъ.

(*Продолженіе будетъ.*)

Іером. Хрисанѳъ.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Политическое и соціальное положеніе римско-католической церкви во Франціи, по изображенію Дюпанлу (епископа Орлеанскаго). Въ своей брошюрѣ о французско-итальянской конвенціи $^{15}/_{27}$ сентября 1864 г. и папской энциклики $^{8}/_{22}$ декабря того же года, Дюпанлу обрисовываетъ въ слѣдующихъ словахъ современное политическое и соціальное положеніе римско-католической церкви во Франціи: „Во французскихъ деревняхъ, гдѣ я проповѣдую Евангеліе, церковь предоставлена женщинамъ и старикамъ, школа дѣтямъ, — она же водитъ ихъ потомъ и въ церковь, мужчины и молодежь на свою долю взяли журналы и трактиры. Въ церковь ходятъ обыкновенно разъ въ недѣлю на часъ, или на два. Школу посѣщаютъ, а чрезъ нее и церковь, только отъ 8 до 11 лѣтъ. Все остальное время жизни посвящается заботамъ о матеріальныхъ интересахъ, и тѣ жалкія четверти часа, которыя кое-какъ урываетъ у себя мужчина, чтобы удѣлить сколько нибудь вниманія общественнымъ интересамъ, у него отнимаетъ какой нибудь журналистъ, который изъ столицы, этого центральнаго пункта просвѣщенія, ежедневно повторяетъ своимъ читателямъ на всѣ лады: „Папа — тиранъ, священники — обманщики, Христосъ — легенда.“

„Чтобы дать понятіе о томъ, какого рода внушенія и

правила читатель находитъ въ современной прессѣ, достаточно сказать, что въ десяти, или пятнадцати изъ самыхъ распространенныхъ газетъ и обозрѣній старыхъ и новыхъ, постоянно разсыпаются нападки на религію;— эти журналы ни слова не проронятъ о томъ, что́ сдѣлаютъ хорошаго римско-католики и спѣшатъ немедленно заявить о томъ, что сдѣлаютъ они дурного, или неблагоразумнаго; между тѣмъ защита религіи предоставлена двумъ или тремъ подозрительнымъ журналамъ, и всякой новый защитникъ ея не добился бы позволенія издавать свой листокъ.“ . . . .

„Повидимому, хотятъ сдѣлать изъ религіи валъ, открытый для всѣхъ нападеній, чтобы прикрыть имъ политику. Повидимому, находятъ благоразумнымъ дозволять нападки на единственнаго Учителя, котораго развѣнчать нельзя. Но это—большое и опасное заблужденіе!“

„Много говорятъ о реформахъ школъ, преувеличиваютъ значеніе каѳедры, вѣрятъ вліянію церкви на умы. Но какое вліяніе можетъ быть сравнено съ тѣмъ, на которое я указываю? Попробуйте въ какой нибудь деревнѣ, гдѣ есть харчевня, въ которой можно найти Siécle, Opinion nationale, книгу Ренана La vie de Jesus, позвонить къ молитвѣ, и посмотрите, многіе ли изъ читателей поименованныхъ газетъ обратятъ вниманіе на призывъ скромнаго колокола! Это еще не все! Не одна пресса противъ насъ; — нѣтъ; и законы вмѣстѣ съ нею.“ . . . .

„Мы терпимъ тоже, что всѣ другіе граждане, и даже болѣе, чѣмъ эти другіе, потому что наша задача состоитъ въ томъ, чтобы соединять людей, распространять ученіе, основывать заведенія (съ религіозно воспитательными цѣлями); мы терпимъ отъ всѣхъ тѣхъ огра-

ниченій, которыя противопоставляются свободѣ собраній, ученія, убѣжденій, ассоціацій (¹).“

„Скажу болѣе,—ни одно кольцо древней цѣпи, скованное для насъ нетерпимостью царей и народовъ, не износилось отъ времени и не разбито во имя справедливости. Какъ во время галликанскихъ гоненій употребляютъ противъ насъ апелляціи на злоупотребленія должностью, смотрятъ подозрительно на нашу одежду, какъ во времена проскрипцій, и на наши домы, какъ въ старину во времена конфискацій.

Когда горькая необходимость заставитъ протянуть къ намъ объятія, тогда союзъ между несправедливостью и предубѣжденіемъ ослабѣваетъ и готовъ, повидимому, рушиться. Но онъ снова составляется, укрѣпляется и становится въ угрожающее положеніе къ намъ, когда поднимается буря нечестія и повертывается колесо счастія.

Нравы тоже противъ насъ, какъ пресса и законъ.

Теперь въ модѣ удовольствія, въ модѣ деньги, и я не ошибусь, если скажу, что въ настоящую минуту — причинъ я не хочу разыскивать — нравы испорчены и добродѣтель страдаетъ.

Но какъ скоро порокъ торжествуетъ, тотчасъ же начинаются нападенія на вѣру; этому научаетъ насъ опытъ. Зло питаетъ какъ будто тайное озлобленіе противъ добра. Это озлобленіе дѣлается потомъ общей атмосферой. Но въ глубинѣ души испорченный человѣкъ находитъ доказательство духовности своей природы: въ этомъ озлобленіи есть логика. Вы скупые! вы жалуетесь на ре-

(¹) Напоминаемъ читателю, что это говоритъ Французскій епископъ о церковныхъ дѣлахъ во Франціи. (*Примѣч. редакт.*).

лигію, потому что религія жалуется на васъ. Вы распутные! вы осуждаете религію, потому что она васъ осуждаетъ! Да, я не ошибаюсь! когда я бросаю взоръ на шкафы книгопродавца и вижу, что на ихъ полкахъ разставленъ безстыдный соблазнъ, то во мнѣ составляется убѣжденіе, что я имѣю дѣло съ ненавистнымъ невѣріемъ. Преступленіе проклинаетъ справедливость; распутство, чтобы удобнѣе удовлетворять своимъ страстямъ, старается уронить чистую нравственность. Дурные нравы не бываютъ безъ дурныхъ правилъ, испорченность въ поведеніи предполагаетъ заблужденія умственныя. А заблужденіе (я не желалъ бы, чтобы слова мои дурно были поняты) гораздо опаснѣе, чѣмъ грѣхъ. Грѣхъ производитъ раскаяніе, а заблужденіе исключаетъ его. Кто падаетъ и знаетъ о томъ, что падаетъ, тотъ можетъ встать; но горе тому, кто извиняетъ и оправдываетъ свое паденіе, кто взываетъ: „старайтесь разбогатѣть во что бы то ни стало и наслаждайтесь; въ этомъ состоитъ вся жизнь!"

Богатство и удовольствія, которыхъ ищутъ и которымъ служатъ, вотъ двѣ ступени на окраинѣ пропасти, на которыхъ—говорю это съ увѣренностью—съ нѣкотораго времени обѣими ногами стоитъ часть французскаго и даже европейскаго общества. Чему же удивляться, если оно не любитъ болѣе Іисуса Христа, смиреннаго, убогаго, уничиженнаго?

Прибавлю къ этому, что за насъ говоритъ слабость нашего положенія. Едва лишь французская церковь оправилась послѣ казней и проскрипцій, какъ собралась надъ нею новая гроза. Бѣдное, уничиженное и съ трудомъ собранное духовенство увидѣло себя окруженнымъ враждебными силами, которыя ростутъ съ каждымъ

днемъ, потому что все тому благопріятствуетъ. Къ намъ не оказываютъ ни справедливости, ни пощады и мы должны пробираться по опаснымъ тропинкамъ среди бури и лавинъ. (Evangelische Kirchen-Zeitung. 1865. April.)

Сношенія Пія IX съ Викторомъ-Эммануиломъ по вопросу о замѣщеніи вакантныхъ епископій въ Итальянскомъ королевствѣ. Печальное положеніе римско-католической церкви въ Итальянскомъ королевствѣ, гдѣ, вслѣдствіе распри римскаго двора съ туринскимъ (теперь флорентійскимъ) оказалось въ началѣ текущаго года до 40 праздныхъ епископскихъ каѳедръ, заставило папу протянуть отлученному имъ королю итальянскому руку примиренія. Говорятъ, что усиленныя представленія покойнаго кардинала Виземана, который нарочно пріѣзжалъ лѣтомъ 1864 г. въ Римъ изъ Лондона, чтобы склонить папу къ примиренію съ итальянскимъ королемъ, побѣдили упорство папы и онъ рѣшился самъ первый сдѣлать шагъ къ примиренію. 10 марта текущаго года папа отправилъ къ королю собственноручное письмо, въ которомъ предлагалъ ему устроить соглашеніе относительно замѣщенія вакантныхъ каѳедръ. Политической стороны дѣла папа предлагалъ не касаться. Викторъ-Эммануилъ былъ тронутъ этимъ поступкомъ папы и немедленно отправилъ чрезвычайнаго посланника въ Римъ въ лицѣ своего бывшаго министра Вегецци договориться непосредственно съ министромъ папы, кардиналомъ Антонелли, относительно условій къ соглашенію. Это порученіе вдругъ сдѣлало Вегецци самымъ интереснымъ человѣкомъ въ мірѣ. Въ теченіи трехъ недѣль, которыя Вегецци провелъ въ Римѣ (съ 14 апрѣля по 5 мая по новому сти-

лю) всѣ журналы и газеты во всѣхъ странахъ свѣта только и говорили, что о посольствѣ Вегецци. Одни думали, что папа сдается на капитуляцію, другіе, что итальянскій король думаетъ принести торжественное раскаяніе въ своихъ прегрѣшеніяхъ противъ св. престола, иные гадали, что дѣло идетъ объ отмѣненіи, или по крайней мѣрѣ объ измѣненіи сентябрской конвенціи. Всѣ сходились въ одномъ, — именно, что Франція также замѣшана въ эти переговоры, и что мы живемъ наканунѣ великихъ событій.

Вотъ нѣкоторыя подробности о ходѣ и исходѣ переговоровъ, веденныхъ Вегецци. Прибывши въ Римъ, итальянскій посланникъ попросилъ папу назначить коммиссію для обсужденія предстоящаго вопроса во всѣхъ его подробностяхъ. Коммиссія была назначена изъ прелатовъ: Мора, Берарди, Пачиэнчи и Франки и вскорѣ составила проектъ договора, который и былъ врученъ Вегецци. Со своей стороны Вегецци нашелъ этотъ проектъ согласнымъ съ основными началами, начертанными въ данной ему инструкціи; но такъ какъ онъ не былъ уполномоченъ подписать такой важный документъ, то и взялъ его съ собою для представленія своему государю. Въ Туринѣ обработанный римскою коммиссіею проектъ былъ предложенъ на обсужденіе комитету министровъ, гдѣ былъ подвергнутъ тщательному разбору. Въ проектѣ дѣло шло исключительно о назначеніи на праздныя мѣста епископовъ. Какъ скоро состоялось окончательное заключеніе въ комитетѣ, Вегецци снова отправился въ Римъ, съ предложеніемъ папѣ назначить епископовъ на тѣ епархіи, которыя болѣе другихъ нуждаются въ нихъ.

Приведенные факты достаточно свидѣтельствовали о

готовности Виктора Эммануила и его министровъ заключить миръ съ римской куріей на приличныхъ условіяхъ. Но ни та, ни другая сторона не обманывала себя на счетъ трудностей къ соглашенію. Главныхъ затрудненій представляется два—освобожденіе и амнистія заключенныхъ въ тюрьму, или изгнанныхъ кардиналовъ, архіепископовъ и епископовъ, и фактическое признаніе назначенныхъ папою, но не допущенныхъ итальянскимъ правительствомъ къ исполненію должности въ епархіяхъ епископовъ. Что касается перваго пункта, т. е. освобожденія заключённыхъ и возвращенія изгнанныхъ духовныхъ сановниковъ, то Вегецци получилъ инструкцію не дѣлать изъ этого пункта особенныхъ затрудненій, если папа сдѣлаетъ приличные уступки въ другихъ вопросахъ. Напротивъ, относительно допущенія къ исправленію должности назначенныхъ папою по предложенію Австріи и Франциска II (бывшаго неаполитанскаго короля) епископовъ, Итальянское правительство встрѣчается съ неодолимыми затрудненіями. Устранить эти затрудненія и добиться взаимныхъ уступокъ составило задачу посланнаго изъ Парижа съ порученіемъ къ обоимъ дворамъ герцога Персиньи. Таковы, по крайней мѣрѣ, предположенія болѣе компетентныхъ органовъ европейской журналистики.

Переговоры итальянскаго правительства съ римскимъ дворомъ произвели очень непріятное впечатлѣніе на либеральные кружки Италіи. Такъ называемая партія дѣйствія употребляетъ всѣ усилія къ тому, чтобы возстановить общественное мнѣніе противъ предполагаемаго сближенія папы съ Италіей. Въ настоящее время переговоры между Римомъ и Флоренціей прерваны; но сторонники примиренія папства съ Италіей не теряютъ на-

дежды не только на ихъ возобновленіе, но и на болѣе благопріятный исходъ въ обоюдныхъ интересахъ переговаривающихся сторонъ (Allgemeine Kirchen-Zeitung 1865, №№ 41, 45, 50, 53, 55. См. Allgemeine Kirchliche Zeitschrift. 1865. Heft 6).

Церковныя нужды Берлина и средства къ ихъ удовлетворенію. Статистическія данныя, собранныя пасторомъ Лиско, даютъ намъ наглядное понятіе о церковныхъ нуждахъ Берлина. По его вычисленію въ Берлинѣ есть приходы, въ которыхъ на одну церковь приходится 50,000 и больше прихожанъ. Въ церкви Луизы на первый и второй день Рождества Христова текущаго года было крещено 64 младенца. За 3 послѣдніе года народонаселеніе Берлина увеличилось на 80,000 душъ. Правда, въ это время открыто нѣсколько новыхъ приходовъ, но не построено вновь ни одной церкви. Новые приходы приписаны къ разнымъ старымъ церквамъ. Судя по количеству народонаселенія, необходимо открыть по крайней мѣрѣ 10 новыхъ приходовъ и построить столько же новыхъ церквей, и то на каждую церковь будетъ приходиться не меньше 20,000 душъ (цифра почтенная). Мы еще не беремъ здѣсь въ разсчетъ того, что пока эти церкви будутъ строиться, народонаселеніе можетъ значительно возрасти. До сихъ поръ городскія власти почти ничего не сдѣлали для устраненія очень серьезныхъ неудобствъ, сопряженныхъ съ такою скудостью храмовъ; да и церковныя власти не слишкомъ безпокоятъ магистратъ своими представленіями. Первыя боятся обременительныхъ для города расходовъ, послѣднія опасаются того, чтобы магистратъ, построивъ новыя церкви на городскія деньги, не присвоилъ себѣ права патроната надъ ними и не назна-

чилъ бы въ нихъ либеральныхъ пасторовъ, — каковыхъ въ послѣднее время развелось въ Германіи очень не мало. Между тѣмъ проповѣднику Россбаху показалось, что средство помочь горю находится подъ руками и онъ поспѣшилъ подѣлиться своимъ открытіемъ со своими соотечественниками въ „протестантской церковной газетѣ“. Россбахъ доказываетъ, что Берлинъ безъ особеннаго обремененія для себя можетъ собственными средствами построить нужное количество храмовъ, стоитъ лишь предоставить церковнымъ приходамъ „право самоуправленія“, т. е. вмѣстѣ съ обязанностью заботиться о своихъ церковныхъ нуждахъ дать имъ право управлять своими церковными дѣлами и прежде всего самимъ избирать для себя своихъ пасторовъ. Неизвѣстно, произвелъ ли бы проектъ, предложенный Россбахомъ, удовлетворительные результаты, если бы онъ былъ приведенъ въ исполненіе. Но ближайшее его неудобство состояло въ томъ, что въ случаѣ его примѣненія оказывалось необходимымъ организовать въ каждомъ приходѣ особое приходское представительство изъ почетнѣйшихъ прихожанъ, которое имѣло бы право раскладывать на всѣхъ прихожанъ церковные налоги и требовать ихъ взноса законнымъ порядкомъ; что не могло совершиться иначе, какъ чрезъ созваніе ландтага, который одинъ имѣетъ право провести нужный для этого законъ. Имѣя въ виду это неудобство, правительство церковное нашло проектъ Россбаха не практичнымъ. Для устраненія указаннаго неудобства оно предложило сдѣлать въ немъ небольшое измѣненіе; — именно предложило приходамъ, не обращаясь къ ландтагу, выбирать изъ среды себя довѣренныхъ лицъ, которыя, на основаніи общихъ гражданскихъ правъ, раскладывали бы цер-

конныя подати и собирали ихъ; но такъ какъ этого измѣненія въ проектѣ приходы не могли принять, потому что оно, налагая на нихъ извѣстныя обязанности, не давало имъ никакихъ правъ, то и въ этой формѣ проектъ не могъ пройти. Нужно было испробовать другой путь, чтобы добыть необходимыя на постройку церквей средства. Придворный проповѣдникъ Котель думалъ найти этотъ путь въ учрежденіи „Берлинскаго церковнаго общества". Это общество дѣйствительно составилось и получило оффиціальное признаніе. Оно думаетъ собрать нужную на постройку церквей сумму изъ добровольныхъ приношеній. Но до сихъ поръ опытъ плохо оправдываетъ надежды „Берлинскаго церковнаго общества" и его основателя. Не смотря на высокую протекцію и на живое сочувствіе, съ какимъ встрѣчено было открытіе „Общества" въ высоко-церковныхъ кружкахъ, дѣла его не процвѣтаютъ. Прошло уже $^3/_4$ года со дня него открытія и между тѣмъ собрано только 10,000 талеровъ; тогда какъ необходимо по крайней мѣрѣ два милліона, чтобы покрыть самые необходимые расходы на проектированныя постройки. (Allgemeine Kierhliche Zeitschrift. 1865. Heft 4).

Церковныя нужды Лондона и средства къ ихъ удовлетворенія. Тѣ же церковныя нужды, но совершенно другое отношеніе къ нимъ мы видимъ въ другой европейской столицѣ—Лондонѣ. Народонаселеніе здѣсь въ шесть разъ больше, чѣмъ въ Берлинѣ, и съ каждымъ годомъ возрастаетъ быстрѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ европейскихъ столицахъ. Результаты этого возрастанія здѣсь, какъ и въ другихъ столицахъ, одни и тѣже: бѣдность, болѣзни, нравственная испорченность и нечестіе, съ тѣмъ только различіемъ, что при гро-

иадности народонаселенія въ Лондонѣ (3 милліона слишкомъ) все это достигаетъ такихъ ужасающихъ размѣровъ, какихъ не достигаетъ нигдѣ: въ этомъ колоссальномъ городѣ все колоссально,—и богатство и бѣдность. Годовой доходъ его простирается до 17.000.000 фунт. стерл. (110.000.000 р. с.); между тѣмъ 100.000 дѣтей не могутъ найти себѣ мѣста въ наличныхъ училищахъ. Въ послѣдніе десять лѣтъ не проходило дня, чтобы кто нибудь не умиралъ съ голоду. Предмѣстья столицы и кварталы, населенные пролетаріями, можно безъ преувеличенія назвать царствомъ грязи, всевозможныхъ насѣкомыхъ, пьянства и разврата. Отъ постоянной прибыли народонаселенія постоянно возникаютъ новые кварталы въ городѣ. Въ этихъ новыхъ кварталахъ долго не появляются ни церкви, ни школы; но сряду же открывается нѣсколько питейныхъ и распутныхъ заведеній. Здѣсь сплошь и рядомъ встрѣчаются домы, въ которыхъ жильцы не знаютъ о существованіи Церкви и библіи, гдѣ дѣти выростаютъ и умираютъ безъ крещенія и столько же имѣютъ понятія о христіанствѣ, сколько древніе Бритты за 1600 лѣтъ отселѣ назадъ, такъ что въ собственномъ смыслѣ слова подобные кварталы можно назвать „языческими“. Въ такихъ кварталахъ, кромѣ обыкновенныхъ церквей съ пасторями, оказывается нужнымъ открыть нѣсколько „миссіонерскихъ становъ“, съ достаточнымъ числомъ миссіонеровъ. А такъ какъ при существующихъ отношеніяхъ между церковью и государствомъ въ Англіи, правительство не можетъ расходы на покрытіе подобныхъ нуждъ переводить на счетъ государственной казны, то эти нужды всей своей тяжестью падаютъ на мѣстнаго епископа, какъ верховнаго пастыря епархіи.

Епископы лондонскіе давно чувствуютъ на себѣ эту тяжесть, и давно уже стараются облегчить ее. Еще покойный епископъ Бломфильдъ составилъ планъ постройки 50 новыхъ церквей по свободной подпискѣ. Подписка пошла такъ удачно, что на собранныя деньги епископъ нашелъ возможнымъ построить 78 церквей и назначить приличное содержаніе 150 духовнымъ лицамъ. Еще болѣе блистательный примѣръ христіанской щедрости представила въ сороковыхъ годахъ Шотландія, если взять въ разсчетъ ея средства сравнительно съ Англіей. Шотландія, за исключеніемъ городовъ Эдинбурга и Гласгова, страна бѣдная. Притомъ великій расколъ, произведенный пресвитеріанами, лишилъ господствующую церковь половины членовъ и слѣдовательно половины матеріальныхъ средствъ. При всемъ томъ въ первый годъ она пожертвовала на церковныя нужды 85.000 фунт. стерл. (566.000 р. сер.), во второй 40.000 фунт. стерл. (266.000 р. сер). Въ первые 15 лѣтъ послѣ раздѣленія съ пресвитеріанами было собрано для церковныхъ цѣлей 2 милліона фунт. стерл. (больше 14 мил. р. сер.), не считая здѣсь небольшихъ сборовъ на мѣстныя церковныя нужды въ разныхъ частныхъ приходахъ. Кромѣ того на содержаніе однихъ духовныхъ лицъ собирается ежегодно 120.000 фунт. стерл. (до 900.000 р. сер). Конечно въ этихъ жертвахъ не послѣднюю роль играло и вѣроисповѣдное соперничество и раздраженіе, но все же эти цифры заставляютъ невольно задумываться надъ исходомъ подобныхъ дѣлъ въ Англіи.

Въ апрѣлѣ 1863 г. нынѣшній лондонскій епископъ Арчибальдъ—основалъ церковный фондъ, который въ 10 лѣтъ онъ предполагаетъ возрастить до милліона фун. стерл. (до 8.000,000 р. сер). На бывшемъ недавно

митингѣ епископъ объявилъ, что онъ вполнѣ доволенъ результатами задуманнаго имъ фонда и подѣлился съ публикой тѣми надеждами, которыя онъ возлагаетъ на него въ ближайшемъ будущемъ. По словамъ его за прошествіе 18 мѣсяцевъ собрано уже 100.000 фунт. стерл. и столько же обѣщано. Правительство съ своей стороны обѣщало 15.000 фунт. стерл. на церковныя нужды тѣхъ приходовъ, которые расположены на землѣ, принадлежащей коронѣ. До сихъ поръ открыто 22,580 новыхъ мѣстъ въ церквахъ и 14.000 мѣстъ при 33-хъ миссіонерскихъ „станахъ" (Missions—stationen) (1). Въ восточную, самую дурную часть города назначено вновь девять духовныхъ лицъ и кромѣ того открыто еще пять новыхъ мѣстъ, которыя впрочемъ еще не заняты; въ помощь къ упомянутымъ духовнымъ лицамъ придано 45 свѣтскихъ (2). Пять изъ духовныхъ лицъ получаютъ годоваго дохода до 300 фунт. стерл. (2100 р. сер.). Добились ужъ того, что на 3.000 душъ приходится по одному священнику. Удастся ли въ теченіе года собрать всю, предположенную сумму, это еще вопросъ; потому что, чѣмъ больше проходитъ времени отъ начала того или другаго предпріятія, тѣмъ больше охладѣваетъ участіе къ нему. Но и то, что уже сдѣлано,

---

(1) При „миссіонерскихъ станахъ" обыкновенно устроивается домашняя церковь, или по крайней мѣрѣ „зало для молитвенныхъ собраній." А такъ какъ въ англійскихъ церквахъ и молитвенныхъ залахъ присутствующіе обыкновенно сидятъ: то и является необходимость устроить „мѣста для сидѣнья," иногда въ формѣ ложъ, а иногда въ видѣ скамеекъ. *Прим. пер.*

(2) Свѣтскіе помощники пасторовъ несутъ на себѣ различныя обязанности; одни распространяютъ библію и назидательные трактаты среди бѣднаго и невѣжественнаго класса народа (разнощики); другіе читаютъ по домамъ или на улицахъ собравшейся толпѣ библію со своими объясненіями и пр. *Прим. пер.*

выставляетъ въ самомъ благопріятномъ видѣ благородное участіе англичанъ въ нуждахъ своей церкви. (Evangelische Kirchen Zeitung. Mai 1865).

Американское общество для измѣненія конституціи Соединенныхъ Штатовъ и его прокламація. Событія послѣдней американской войны подали поводъ къ основанію въ Америкѣ общества, которое поставило своею задачею содѣйствовать къ измѣненію существующей конституціи Штатовъ въ тѣхъ пунктахъ, которые, по мнѣнію членовъ общества, противны истиннымъ интересамъ націи. Общество состоитъ изъ частныхъ лицъ и оффиціальнаго значенія не имѣетъ. Свой взглядъ на дѣйствующую конституцію и тѣ ея пункты, которые, по мнѣнію общества, нуждаются въ пересмотрѣ и измѣненіи, общество выразило въ прокламаціи, недавно имъ обнародованной. Насколько идеи прокламаціи соотвѣтствуютъ политическимъ видамъ и интересамъ Штатовъ, мы не беремся судить. Для насъ эта прокламація имѣетъ интересъ съ другой стороны—по своему рѣшительному обращенію къ здравымъ христіанскимъ началамъ. Это обращеніе особенно ясно выражено въ началѣ и концѣ прокламаціи и потому эти части ея мы рѣшаемся передать здѣсь въ возможно точномъ переводѣ.

Народу Соединенныхъ Штатовъ,

Дорогіе сограждане! Одинъ замѣчательный государственный человѣкъ Америки сказалъ, что только въ библіи можно найти памятники дѣйствительнаго (ächte), сообразнаго съ нравственными требованіями, устройства гражданскаго общества, только ея начала могутъ служить единственно здравыми основами для всѣхъ гражданскихъ и политическихъ учрежденій! Генералъ Джаксонъ сказалъ на своемъ смертномъ одрѣ, указывая на

библію: „эта книга есть скала, на которой покоится наша республика, несокрушимый оплотъ нашихъ свободныхъ учрежденій."

Страшное бѣдствіе, разразившееся надъ нами, доказываетъ, что мы, *какъ народъ*, не обладаемъ тѣми нравственными качествами, которыя обезпечиваютъ бытъ и благоденствіе общества. Какія бы спасительныя средства мы ни отыскивали въ нашемъ опытѣ и нашихъ страданіяхъ,—всѣ они будутъ не достаточны, если ихъ спасительность будетъ опираться не на нравственныхъ причинахъ. Мы не можемъ ждать спасенія оттуда, гдѣ не ставится первымъ условіемъ нравственное исправленіе.

Такъ какъ это нравственное исправленіе прежде всего и ближайшимъ образомъ есть дѣло внутренняго человѣка, дѣло его сердца, и должно совершаться преимущественно чрезъ Слово Божіе и Церковь, то въ немъ должны подать другъ другу руки и народъ, какъ собирательная единица, и правительство, какъ признанный представитель народныхъ интересовъ. Многіе христіане убѣждены, что мы сдѣлали жестокую ошибку тѣмъ, что не придали своимъ гражданскимъ учрежденіямъ опредѣленнаго, фактически-религіознаго характера, который приличенъ христіанскому народу и необходимъ для его процвѣтанія. Учреждая у себя правительство, мы ни словомъ, ни дѣломъ не признали (до сихъ поръ) Божественнаго происхожденія учрежденія, которое у себя вводили. Съ величайшею обстоятельностью мы раскрывали право народа установлять для себя форму правленія, и ревностно отстаивали это право, но не признали, да едва ли и чувствовали,—что установленіе правительства есть дѣло послушанія предъ Богомъ, и что всякая законная гражданская власть отъ Него происходитъ.

Далѣе, мы не признали ни нравственной отвѣтственности народа, какъ собирательной единицы, предъ Богомъ, ни обязанности народа повиноваться Его волѣ, открытой въ Его словѣ. Особенно ясно выступаетъ это въ опущеніи имени Божія изъ формы присяги, утвержденной конституціей, и въ выраженіи этой присяги простыми словами: „я клянусь и торжественно увѣряю." Мы представляемъ собою печальное зрѣлище христіанскаго народа, который въ своей органической цѣлостности не признаетъ Бога и „не присягаетъ во Имя Его."

Цѣль общества выражена въ слѣдующихъ словахъ:

„Мы, народъ Соединенныхъ Штатовъ, смиренно признавая Бога источникомъ всякой силы и власти въ гражданскомъ управленіи, и Іисуса Христа Владыкою всѣхъ народовъ, а въ Его откровенной волѣ высшую путеводную нить къ учрежденію христіанскаго правительства, чтобы установить возможно-лучшій союзъ для общей защиты, для общаго благоденствія и для того, чтобы обезпечить самимъ себѣ, своимъ потомкамъ и всѣмъ обитателямъ страны неотъемлемыя права и блага жизни, свободу и стремленіе къ благоденствію, постановляемъ слѣдующее"...

„При этомъ, чтобы дать возможность проявиться истинной христіанской любви къ отечеству, приглашаемъ къ участію всѣхъ христіанъ, какого бы вѣроисповѣданія они ни были, приглашаемъ къ содѣйствію всякаго истиннаго друга родины и каждаго послѣдователя Іисуса Христа. Мы просимъ всѣхъ проповѣдниковъ Евангелія поддерживать предъ народомъ права Того, Кому они служатъ. Мы просимъ содѣйствія у всѣхъ церковныхъ корпорацій, чтобы всѣ мы могли обратиться къ Богу, нашему Отцу, воздавать достойную честь наше-

му общему Спасителю, и заботится о благѣ нашей страны" (Evangelische Kirchen Zeitung. Apr. 1865).

Планъ систематическаго изслѣдованія св. земли. Мы недавно извѣстили нашихъ читателей (¹) объ открытіи въ Лондонѣ комитета для лучшаго изслѣдованія Палестины. Ближайшимъ поводомъ къ учрежденію такого комитета послужило то обстоятельство, что въ настоящее время англійскій инженеръ-капитанъ Вильсонъ занимается техническимъ измѣреніемъ Іерусалима, по порученію одной частной компаніи. Комитетъ, о которомъ у насъ рѣчь, тоже частная компанія, хотя между членами его и красуются имена герцоговъ и епископовъ. Теперь комитетъ принимаетъ мѣры къ выполненію своей задачи. Правда, Палестину давно уже посѣщали и благочестивые пилигримы и романическіе крестоносцы и посѣщаютъ современные ученые и изслѣдователи. И совершенныя доселѣ путешествія во св. землю доставили уже нѣкоторые драгоцѣнные матеріалы для ближайшаго ознакомленія со страною и людьми, съ ея древностію и памятниками. При всемъ томъ много еще остается сдѣлать.

Безспорно ни одна страна въ мірѣ не можетъ имѣть для насъ столько интереса, сколько имѣетъ Палестина по своему отношенію къ строительству нашего спасенія. Съ другой стороны ни одна страна такъ не нуждается въ ученой разработкѣ, какъ она. Виды природы, климатъ, произведенія природы, нравы, одежда, образъ жизни ея обитателей такъ рѣзко отличаются отъ европейскихъ, что безъ отчетливаго знанія ихъ должна оставаться темною по крайней мѣрѣ внѣшняя форма событій,

(¹) См. Іюльскую книжку Христіанскаго чтенія за текущій годъ.

и въ нѣкоторыхъ случаяхъ самый смыслъ письменныхъ памятниковъ. Библія дѣлается во многихъ отношеніяхъ новою книгою даже для того, кто хоть случайно побывалъ въ св. землѣ. Что до сихъ поръ не имѣло никакого значенія, или оставалось незамѣченнымъ, то выступитъ теперь на первый планъ и прольетъ свѣтъ на цѣлое мѣсто. Мы думаемъ, что этотъ фактъ повторился бы много разъ, если бы образъ жизни и нравы древнихъ Израильтянъ были также обстоятельно разъяснены, какъ древнихъ египтянъ и ассиріянъ. Но если бы и не удалось объяснить ихъ такъ полно и обстоятельно, все же могло бы быть раскрыто много неизвѣстнаго намъ теперь. Ужъ и то было бы большимъ пріобрѣтеніемъ, если бы удалось составить точную карту св. земли, поставить внѣ всякихъ сомнѣній спорные пункты топографіи, доказать тождество древнихъ городовъ съ тѣми деревнями, которыя (по предположенію) стоятъ теперь на ихъ мѣстѣ, вывести на свѣтъ остатки многочисленныхъ племенъ и поколѣній, погребенные въ мусорѣ и развалинахъ, на которыхъ стоятъ эти деревни; если бы удалось указать направленіе древнихъ улицъ, открыть монеты, надписи и другіе остатки древности,—словомъ, если бы удалось, не торопясь, шагъ за шагомъ, по раціонально составленному плану, руками знатоковъ сдѣлать то, что до сихъ поръ дѣлалось неопытными путешественниками, которые дѣлали все это мимоходомъ, безъ достаточной подготовки и безъ значительныхъ матеріальныхъ средствъ,—кое-какъ, ощупью, случайно. Если бы на изслѣдованіе Палестины потратить столько же ума, знанія, ревности и денегъ, сколько потрачено до сихъ поръ на изслѣдованіе Галикарнасса, Карѳагена, Кирены—городовъ, имѣющихъ очень мало значенія для

Библіи, то, нѣтъ сомнѣнія, наши свѣдѣнія о постоянно смѣнявшихъ другъ друга обитателяхъ Сиріи (Халдеянахъ, Іудеяхъ, Римлянахъ) чрезвычайно возрасли бы, и чрезъ это пролилось бы много свѣта какъ на ветхій, такъ и на новый Завѣтъ.

Настоящее время очень благопріятствуетъ подобнымъ изслѣдованіямъ. Посѣщеніе Гебронской мечети принцемъ Валлійскимъ устранило тѣ преграды, которыя въ теченіи вѣковъ затрудняли христіанамъ доступъ къ досточтимымъ святынямъ Палестины. Теперь можно смѣло сказать, что вся Сирія открыта для христіанской любознательности.

Измѣреніе Іерусалима, которое производится въ настоящее время подъ руководствомъ Вильсона, показываетъ, какъ много можно сдѣлать съ умѣньемъ и тактомъ, не возбуждая ни малѣйшаго сопротивленія ни въ правительствѣ, ни въ народѣ (Турецкомъ).

Имѣя въ виду такой поощрительный примѣръ, члены комитета составили планъ для предполагаемыхъ ученыхъ изслѣдованій св. земли. Онъ обнимаетъ слѣдующіе предметы:

1) *Памятники древности.* Съ этой стороны одинъ Іерусалимъ можетъ представить богатое поле для археологическихъ изслѣдованій. То, что стоитъ на поверхности, будетъ намъ вполнѣ извѣстно, когда кончатся землемѣрскія работы Вильсона; но о томъ, что скрывается въ глубинѣ почвы, мы до сихъ поръ ничего не знаемъ. Между тѣмъ какъ много могутъ открыть намъ земныя нѣдра. Гробницы царей на горѣ Сіонѣ, линія долины *Тиропейской*, черта ограды Соломонова храма, положеніе башни въ замкѣ Антонія, дворца Иродова, положеніе *Офела*, источники Виѳезды, *башни Иппика и Псе-*

фина, источникъ и *водопроводъ Гискія*,—все это ожидаетъ раскопокъ!

Мѣстность, лежащая за чертою св. града, тоже, по всей вѣроятности, щедро вознаградила бы изслѣдователя за его труды. Стоитъ лишь перечислить важнѣйшіе пункты, чтобы не сомнѣваться въ этомъ; таковы: гора Гаризинъ, можетъ быть та самая Моріа, на которой Авраамъ приносилъ жертву и, несомнѣнно, то мѣсто, на которомъ стоялъ священный городъ Самарянъ; долина Сихемская, гдѣ жилъ Іаковъ въ первое время по переселеніи своемъ во св. землю, съ кладяземъ и гробомъ Іосифа; Самарія съ предполагаемыми гробницами Іоанна Крестителя и другихъ и съ остатками обширныхъ построекъ Ирода; блестящіе Римскіе города вдоль берега Средиземнаго моря-Кесарія Иродова и Антипатрида; знаменитыя гавани Ямнія и Газа; холмъ Ильилія—вѣроятно—тотъ Гилгалъ, на которомъ жила пророческая школа во времена Иліи и Елисея; крѣпость и дворецъ Ирода въ Ябель-Фуренди; гробницы (вѣроятно Іисуса Навина) въ Тимнѣ; мавзолеи въ Іерихонѣ, многочисленные остатки древностей въ Іорданской долинѣ; Геосиманія, одинъ изъ древнѣйшихъ городовъ Палестины, съ замѣчательными руинами римскаго и—вѣроятно—болѣе древняго происхожденія; Уезраель съ дворцомъ Ахава и Іезавели; ассирійскій холмъ Тель-Есъ-Салгиге въ окрестностяхъ Дамаска и пр.

2) *Нравы и обычаи.* Въ этомъ отношеніи чувствуется настоятельная нужда въ книгѣ, которая, подобно книгѣ Лане «Современные Египтяне», знакомила бы насъ наглядно съ нравами, обычаями, обрядами и языкомъ народа, въ которой бы для ясности были приложены къ тексту точные объяснительные рисунки. Много уже

самыхъ древнихъ и самыхъ характеристичныхъ обычаевъ востока вытѣснено теперь западными обычаями; и если это вытѣсненіе пойдетъ прогрессивно, то въ непродолжительномъ времени мы потеряемъ одинъ изъ самыхъ вѣрныхъ ключей къ уразумѣнію нѣкоторыхъ темныхъ мѣстъ Библіи. Тѣмъ настоятельнѣе чувствуется нужда въ точномъ и систематическомъ изслѣдованіи и описаніи этой области. А такой трудъ по силамъ только лицамъ спеціально подготовленнымъ, между прочимъ и продолжительнымъ житьемъ на мѣстѣ изслѣдованія.

3) *Топографія*. У насъ есть очень точная карта береговой линіи Палестины; но стоитъ лишь подвинуться на нѣсколько миль внутрь страны, чтобы очутиться безъ руководства. Особенный недостатокъ чувствуется въ измѣреніи, которое точнымъ образомъ опредѣлило бы положеніе всѣхъ главныхъ пунктовъ въ странѣ. Если бы эти пункты были опредѣлены; то сравнительно было бы легко опредѣлить положеніе промежуточныхъ пунктовъ между ними и незначительныхъ мѣстечекъ. Въ связи съ топографіей находится точное опредѣленіе высоты различныхъ пунктовъ. Измѣреніемъ высоты Іерусалима и котловины Мертваго моря въ настоящее время занято королевское ученое общество и королевское географическое общество (въ Лондонѣ); но высота Галилейскаго моря (отъ точнаго опредѣленія которой будетъ зависѣть наше знаніе склона рѣки Іордана) все еще остается неизвѣстною. Вычисленія разныхъ ученыхъ относительно ея расходятся на 300 ф. Тоже нужно сказать и о другихъ значительныхъ пунктахъ.

Линіи древнихъ улицъ и отношеніе ихъ къ новѣйшимъ также не изслѣдованы до сихъ поръ съ тою тща-

тельностію, которой заслуживаетъ этотъ предметъ по своему вліянію на историческія изслѣдованія.

Границы новыхъ полевыхъ участковъ, равно какъ гражданскихъ округовъ, обнимающихъ собою тѣ, или другіе города и деревни, по всей вѣроятности, пролили бы свѣтъ на направленіе пограничныхъ линій между колѣнами Израиля и на раздѣлъ деревень, что составляетъ теперь самый темный пунктъ въ описаніи этого предмета у І. Навина, не смотря на обстоятельность и точность этого описанія.

4) *Геогнозія.* Въ этой сферѣ до сихъ поръ почти ничего не сдѣлано для ближайшаго ознакомленія со Св. землей. Между тѣмъ долина Іорданская съ бассейномъ Мертваго Моря принадлежитъ къ самымъ замѣчательнымъ пунктамъ на земной поверхности въ геологическомъ отношеніи. По мнѣнію Родерика Мурчисона здѣсь находится „ключь къ геологіи всей страны." Для Библіи эти мѣстности имѣютъ также очень большое значеніе. Съ ними связана таинственная исторія Содома и Гоморры.

5) *Описаніе природы,* Ботаника, Зоологія, Метереологія. Всѣ эти предметы до сихъ поръ очень мало намъ извѣстны, между тѣмъ изслѣдованія Тристрама, не смотря на всю свою неудовлетворительность, доказываютъ, чего можно ожидать для уясненія Библіи съ этой стороны. Европейскіе естествоиспытатели одинъ за другимъ проводятъ цѣлые годы въ долинахъ южной Америки и на берегахъ рѣкъ африканскихъ; неужели не найдется ни одного изъ нихъ, кто взялся бы составить точное и обстоятельное описаніе лилій и кедровъ, львовъ, орловъ, лисицъ и вороновъ Св. земли?

Намъ скажутъ, можетъ быть, что многіе изъ пере-

численныхъ предметовъ уже изслѣдованы,—Робинсонъ Станлей, Розенъ и другіе очень многое сдѣлали для топографіи; Ротъ и Тристрамъ собрали много раковинъ, птицъ и яицъ; изслѣдованія Лартета о геологіи Мертваго моря, Бога (Bogue) и Саульси о памятникахъ древности только что обнародованы. Это правда, отвѣтимъ мы; но, нисколько не думая отрицать важнаго значенія трудовъ поименованныхъ ученыхъ, замѣтимъ однакоже, что ихъ изслѣдованія касаются отдѣльныхъ предметовъ, стоятъ особнякомъ другъ къ другу и во многихъ случаяхъ даютъ разнорѣчивыя показанія. Это и дѣлаетъ необходимою такую ученую экспедицію, которая состояла бы изъ однихъ компетентныхъ спеціалистовъ по всѣмъ исчисленнымъ предметамъ, которые могли бы свободно располагать и своимъ временемъ и своими средствами, и вообще были бы поставлены въ самыя благопріятныя отношенія къ предметамъ своего изслѣдованія и въ слѣдствіе этого сообщали бы о Палестинѣ такія свѣдѣнія, которыя были бы признаны заслуживающими общаго довѣрія. Пріисканіемъ такихъ людей и озабоченъ теперь комитетъ. На покрытіе расходовъ по раскопкамъ, переѣздамъ и пр. и на жалованье назначается ежегодно каждому сотруднику по 800 ф. стер. (до 6,000 р. с.) Основной фондъ будетъ находиться подъ контролемъ коммиссіи, которая будетъ выбирать изъ среды себя членовъ, имѣющихъ составить совѣтъ ея. Этотъ совѣтъ будетъ управлять дѣлами ея и періодически давать въ нихъ отчетъ коммиссіи. Отъ души желаемъ успѣха этому полезному предпріятію. Извѣстная щедрость англичанъ, которые не жалѣютъ денегъ на подобныя предпріятія, позволяетъ надѣяться, что оно съ успѣхомъ осуществится (Allgemeine Kirchen Zeitung. 1865. № 40).

Статистика православной ново-греческой церкви ([1]). Недавно греческій министръ исповѣданій представилъ королю Георгію оффиціальный отчетъ о состояніи Православной Ново-Греческой церкви. Въ этомъ отчетѣ мы находимъ слѣдующія статистическія свѣдѣнія объ этой церкви. Высшая духовная власть въ королевствѣ принадлежитъ постоянному Суноду, который управляетъ дѣлами церкви сообразно съ закономъ 9 іюля 1852 г. Этотъ Сунодъ именуется *Священнымъ Сунодомъ Греческой церкви* и имѣетъ свое мѣстопребываніе въ Аѳинахъ. Онъ состоитъ изъ пяти членовъ, имѣющихъ равные голоса и выбирается изъ епархіальныхъ архіереевъ. Митрополитъ аѳинскій есть постоянный президентъ Сунода, а остальные члены перемѣняются ежегодно правительствомъ, которое держится въ этомъ случаѣ установленнаго іерархическаго порядка. Кромѣ того Суноду приданъ королевскій чиновникъ (оберъ-прокуроръ), назначаемый правительствомъ; не принимая участія въ разсужденіяхъ, онъ обязанъ присутствовать при всѣхъ сунодальныхъ засѣданіяхъ и скрѣплять всѣ опредѣленія и акты Сунода, будутъ ли эти опредѣленія и эти акты относиться къ *внѣшнимъ* или *внутренним* дѣламъ сунода. *Внутренними* дѣлами называются всѣ чисто духовныя обязанности, которыя сунодъ исполняетъ независимо отъ государства; *внѣшними*—тѣ, которыя имѣютъ отношеніе къ государству, къ гражданскимъ правамъ, или интересамъ народа.

([1]) Изъ L'Union Chrétienne 1865 г. Revue Chrétienne 1865 г. № 8. Allgemeine Kirchen—Zeitung 1865 г. №№ 32, 46, 47, 48, 51, 52. Neue Evangelische Kirchenzeitung 1865 г. №№ 18, 20, 26, 27. и 29, Allgemeine Kirchliche Zeitschrift 1865 г. № 6. Evangelische Kirchen—Zeitung 1865 № 54.

Этихъ послѣднихъ дѣлъ синодъ исполнять не можетъ иначе, какъ съ согласія правительства и при его содѣйствіи. Что же касается дѣлъ чисто церковныхъ, то свящ. синодъ имѣетъ высшую юрисдикцію надъ всѣмъ духовенствомъ: къ нему, какъ въ высшую инстанцію, поступаютъ всѣ апелляціи на рѣшенія епархіальныхъ епископовъ по дѣламъ духовныхъ лицъ и пр.

Священный Синодъ имѣетъ право подвергать виновныхъ за нѣкоторыя преступленія церковному запрещенію на время, или заключенію въ тюремный домъ, для этого устроенный. Впрочемъ эту мѣру онъ можетъ привести въ исполненіе своею властію только въ такомъ случаѣ, если заключеніе назначается не больше какъ на пятнадцать дней; но если предполагается продлить заключеніе на два мѣсяца, то онъ долженъ испрашивать разрѣшенія у министра; когда же окажется нужнымъ назначить это наказаніе на болѣе продолжительное время, то оно приводится въ исполненіе не иначе, какъ съ утвержденія короля.

Духовенство подчинено гражданскимъ законамъ страны и судится въ гражданскихъ присутственныхъ мѣстахъ за всѣ преступленія противъ этихъ законовъ.

Во всемъ греческомъ королевствѣ въ настоящее время находится двадцать четыре епископа въ силу закона отъ 9 іюля 1852 г.; каждый изъ нихъ въ исполненіи своихъ пастырскихъ обязанностей не зависимъ отъ другаго и всѣ вмѣстѣ признаютъ надъ собою только одну высшую духовную власть, именно власть синода. Изъ нихъ 13 епископовъ, 10 архіепископовъ и 1 митрополитъ. Каѳедра послѣдняго въ Аѳинахъ.

Всѣ архіепископы должны обращаться къ свящ. синоду, какъ къ своему высшему и непосредственному на-



чальству, съ донесеніемъ о состояніи епархій и въ недоумѣнныхъ случаяхъ за разрѣшеніемъ недоумѣній, его постановленія и распоряженія обязуются исполнять со всею точностію.

Каждый епископъ есть верховный пастырь въ своей епархіи и долженъ исполнять обязанности, возлагаемыя на него канонами и церковными установленіями. Онъ отвѣчаетъ предъ свящ. сѵнодомъ за всѣ свои дѣйствія, противныя его распоряженіямъ. Онъ наблюдаетъ за подчиненнымъ ему духовенствомъ и при содѣйствіи четырехъ членовъ изъ почетнаго духовенства своей епархіи производитъ судъ надъ духовными лицами, совершившими какое нибудь преступленіе противъ церковныхъ каноновъ, и подвергаетъ виновныхъ въ подобныхъ преступленіяхъ наказаніямъ, опредѣленнымъ этими канонами. Если наказаніе, наложенное на какое нибудь духовное лицо епископомъ, состоитъ въ выговорѣ или запрещеніи не больше какъ на пять дней; то на подобное наказаніе не допускается апелляція въ Сѵнодъ со стороны наказанныхъ; на всѣ же другія наказанія подвергшіеся имъ имѣютъ право апеллировать въ Сѵнодъ. Одинъ епископъ имѣтъ право подвергать предварительному испытанію и посвящать въ санъ, послѣ разрѣшенія со стороны Сѵнода, священниковъ и монаховъ, къ какому бы мѣсту они ни принадлежали.

Высшіе члены православнаго духовенства въ Греціи получаютъ опредѣленное содержаніе изъ государственной казны, именно: митрополиты 6.000 драхмъ, [1] архіепископы по 5.000 др. и епископы по 4.000 въ годъ.

Изъ 24-хъ архіерейскихъ каѳедръ 4 въ настоящее время остаются праздными.

[1] Драхма на наши деньги 30 к. сер.

Все духовенство въ каждой епархіи—бѣлое и черное безъ всякаго различія подчинено епархіальному преосвященному; его одного признаетъ своимъ главою во всемъ, что касается дѣлъ церковныхъ и обязано исполнять всѣ его распоряженія.

Приходское духовенство, общая численность котораго доходитъ до 3.200 чел., не имѣетъ другихъ средствъ къ своему содержанію, кромѣ доброхотныхъ подаяній со стороны прихожанъ. Изъ отчета министра видно, что онъ внесъ въ національное собраніе проэктъ закона, имѣющій цѣлію улучить матеріальный бытъ низшаго духовенства изъ суммъ государственныхъ, на сколько это будетъ возможно при современномъ состояніи этихъ суммъ.

Число всѣхъ церквей въ королевствѣ простирается до 3040.

До королевскаго декрета отъ 25 сентября 1833 г. было въ Греціи 575 монастырей. Но въ слѣдствіе этого декрета:

а) 412 монастырей было закрыто, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ были въ совершенномъ запустѣніи, а въ другихъ находилось меньше шести монаховъ,—числа, признаннаго упомянутымъ декретомъ за minimum для штатнаго монастыря;

б) 3 монастыря было превращено въ коммуны, такъ какъ было дознано, что они не имѣли характера монастырей.

в) Иные были признаны принадлежащими частнымъ лицамъ, другіе наконецъ приписаны къ заграничнымъ монастырямъ, въ силу закона отъ 7 марта 1847 г. Въ настоящее время во всѣмъ королевствѣ остается только 125 монастыря и изъ нихъ четвертую часть соста-

вляютъ женскіе. Число монаховъ во всѣхъ монастыряхъ доходитъ до 3.000, монахинь до 200 чел.

Для проповѣди слова Божія учреждено во всемъ королевствѣ 10 проповѣдническихъ мѣстъ—по одному мѣсту на каждый департаментъ. Проповѣдники получаютъ опредѣленное содержаніе отъ казны. Въ настоящее время два проповѣдническихъ мѣста остаются праздными.

Покойный Капо-д-Истрія первый основалъ въ 1830 г. духовную семинарію на островѣ Паросѣ; но вскорѣ затѣмъ послѣдовавшее паданіе его правительства не позволило осуществиться его плану.

Двѣнадцать лѣтъ спустя Георгій Ризари устроилъ въ Аѳинахъ названную по его имени Ризарьевскую семинарію и на содержаніе ея пожертвовалъ до 1.291.830 драхмъ. Въ своемъ завѣщаніи онъ выразилъ желаніе, чтобы въ этой семинаріи воспитывались тѣ только молодые люди, которые готовятся на служеніе церкви. Правителство утвердило это завѣщаніе въ 1843 г. декретомъ, въ силу котораго оно обязывалось содержать въ этой семинаріи на счетъ государственной казны нѣсколько воспитанниковъ, кромѣ тѣхъ десяти, которые должны были содержаться на счетъ покойнаго Ризари. Но такъ какъ въ теченіе 13 лѣтъ, слѣдовавшихъ за открытіемъ этой семинаріи, плоды, принесенные ею, не соотвѣтствовали желаніямъ и надеждамъ ея основателя и націи, то правительсво открыло въ 1856 г. три малыхъ семинаріи, которыя содержатся на счетъ обязательныхъ сборовъ съ монастырей и добровольныхъ приношеній со стороны духовенства и народа. Обученіе въ этихъ семинаріяхъ очень просто. По своему устройству онѣ похожи на другія коллегіи, съ тѣмъ только различіемъ, что воспитанники живутъ всѣ вмѣстѣ, и ихъ

образованіе приспособляется къ ихъ назначенію и призванію. По окончаніи курса они обязуются принять священный санъ.

Первое собраніе перваго нѣмецкаго протестантскаго союза въ Эйзенахѣ. Нѣмецкіе Богословскіе журналы и листки заняты были въ послѣднее время толками о бывшемъ въ нынѣшнее лѣто: ($^7/_{19}$ и $^8/_{20}$ іюня) первомъ собраніи перваго нѣмецкаго протестантскаго союза въ Эйзенахѣ. Серьезность задачи, поставленной Союзомъ, важность вопросовъ, имъ затронутыхъ и направленіе, принятое имъ въ рѣшеніи этихъ вопросовъ,—вотъ темы, около которыхъ вращались толки нѣмецкой богословской журналистики. Само собою разумѣется, что въ pendant къ этимъ толкамъ шли также догадки о вѣроятныхъ результатахъ дѣйствій Союза. При этомъ, какъ и естественно ожитать, одни разсыпались въ похвалахъ его принципамъ, его направленію и пророчили ему блестящую будущность, другіе столь же щедро осыпали его всевозможными порицаніями и предсказывали ему близкій и печальный конецъ. Не принадлежа ни къ тѣмъ, ни къ другимъ, мы имѣемъ возможность спокойнѣе взглянуть на дѣло и сказать объ немъ безпристрастное слово.

Не сомнѣнно, что нѣмецкій протестанскій Союзъ имѣетъ очень важное значеніе для современнаго нѣмецкаго протестантства, какъ явленіе, вызванное его настоящими потребностями и такъ, или иначе отвѣчающее на эти потребности. Доказательствомъ служитъ уже одно присутствіе на немъ такихъ богословскихъ знаменитостей, какъ Роте, Эвальдъ, Гольцманнъ, Гильгенфельдъ, Гитцигъ, Шенкель, Баумгартенъ, Ганне и др. и такихъ юридическихъ знаменитостей, какъ Блунчли, Вельнеръ

и Гольцендорфъ. Дѣйствительно, причина, заставившая всѣ эти почетныя знаменитости принять участіе въ Союзѣ, очень серьозна; это—замѣтно увеличивающееся въ средѣ образованнаго германскаго общества охлажденіе къ интересамъ религіи и церкви, раскрывающаяся все болѣе и болѣе бездна между вѣрой и наукой. Этотъ-то печальный фактъ и вызвалъ къ бытію протестантскій союзъ, состоящій изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ (всего до 400 чел.), принимающихъ къ сердцу дѣло вѣры и науки. Этотъ же фактъ опредѣлилъ собою и задачу союза, которая состоитъ въ томъ, чтобы поискать средствъ къ возвращенію въ лоно церкви отвергнувшихся отъ нея членовъ, и путей къ соглашенію вѣры съ наукой,— задача достойная Союза. И тѣмъ интереснѣе для насъ вопросъ, какимъ путемъ думаетъ разрѣшить ее нѣмецкій протестантскій Союзъ.

Изъ проповѣди (¹) генералъ суперъ-интендента Мейера (изъ Кобурга), произнесенной при Богослуженіи, которымъ открылись засѣданія Союза, мы узнаемъ, что „духъ истины постоянно велъ церковь чрезъ мракъ и заблужденія людей къ свѣту истины, и что, безъ сомнѣнія, и въ настоящее время поможетъ ей наполнить глубокую пропасть, которая раскрылась между вѣрой и наукой, подняться изъ своего униженія и снова стать на непоколебимомъ основаніи истиннаго христіанства.“ Заявивши это pium desiderium, проповѣдникъ переходитъ къ предмету своей проповѣди и, опираясь на выбранный имъ текстъ, ставитъ два вопроса: въ чемъ со-
[illegible]

(¹) На текстъ: *Еще много имамъ глаголати вамъ, но не можете носити нынѣ. Егда же пріидетъ Онъ, Духъ истины, наставитъ вы на всяку истину: не отъ Себе бо глаголати иматъ, но елика аще услышитъ, глаголати иматъ и грядущая возвѣститъ вамъ.* Іоан. 16. 12. 13

стоитъ сущность и дѣятельность Св. Духа? и—какимъ образомъ протестантскій союзъ можетъ служить этому духу? Изъ отвѣтовъ на эти вопросы мы, къ величайшему удивленію и прискорбію, узнаемъ, что духъ истины, о которомъ идетъ рѣчь въ проповѣди, не есть Духъ Святый, о которомъ говорится въ текстѣ. Нѣтъ,— „это автономный человѣческій духъ, это—духъ первоначальнаго человѣческаго сознанія (der Geist des ursprünglichen Menschenbewusstfeins), это—религіозный факторъ человѣчества; его лозунгъ—религіозный прогрессъ. Реформація была дѣломъ этого духа. Великая задача протестантскаго союза состоитъ въ томъ, чтобы продолжать дѣло реформаціи. Это тѣмъ необходимѣе, что реформація измѣнила этому дѣлу, не осталась вѣрною ему. Протестантскій союзъ долженъ поправить эту ошибку. Этимъ только онъ можетъ служить тому духу, который такъ энергично проявился въ реформаціи. Но это служеніе онъ долженъ совершать не однимъ отрицаніемъ, а и утвержденіемъ, не однимъ протестомъ противъ существующаго зла, но и закрѣпленіемъ и утвержденіемъ добра. Руководителемъ своимъ въ этомъ дѣлѣ онъ долженъ взять Іисуса Христа.“ Вотъ содержаніе проповѣди г. Мейера. Послѣдняя фраза вѣроятно для красоты рѣчи попала въ проповѣдь достопочтеннаго генералъ-суперъ-интендента; потому что нѣтъ никакой возможности установить логическую связь между нею и предыдущими фразами. Тѣ же эластичныя фразы мы находимъ въ руководящей рѣчи президента союза Блунчли. „Время аристократической опеки духовенства надъ міранами въ церкви прошло. Міряне не хотятъ больше утвердительно кивать головой на все. Евангелическая церковь переживаетъ тяжелое время. Іерархія высоко

поднимаетъ голову. Папская энциклика объявила войну всему современному образованію. Ей сочувствуютъ въ высоко-церковныхъ кружкахъ протестантской Германіи. Мы должны поспѣшить на помощь Евангелической церкви и примирить христіанство съ современнымъ образованіемъ."

Проектъ рѣшенія этой задачи предложилъ собранію Роте въ своемъ длинномъ разсужденіи на тэму: „какими средствами можетъ церковь возвратить въ свое лоно отчуждившихся отъ нея членовъ?" Роте выходитъ изъ неоспоримаго факта, что въ настоящее время очень многіе изъ образованныхъ людей оставили церковь, и находитъ этотъ печальный фактъ очень естественнымъ потому, что свѣтъ измѣнился совершенно, между тѣмъ какъ церковь до сихъ поръ упорно держится своей „старой франкской вѣры." А извѣстно, что упорно стоящіе на одномъ мѣстѣ всегда остаются назади тѣхъ, которые идутъ впередъ. Но Роте утѣшаетъ себя и своихъ почтенныхъ товарищей тѣмъ, что отчуждившіеся *отъ церкви* ея члены еще не потеряны для *христіанства*; между ними очень много добрыхъ, истинныхъ христіанъ. Кто же виноватъ въ этомъ отчужденіи значительной части образованныхъ людей отъ церкви—церковь, или современное образованіе? Роте отвѣчаетъ: церковь, и именно виновата тѣмъ, что не хочетъ понять духа настоящаго времени и его образованія. Какимъ же образомъ церковь можетъ возвратить въ свои нѣдра покинувшихъ ее членовъ? „Что касается ученія, отвѣчаетъ Роте, то она можетъ это сдѣлать, проповѣдуя Христа современному намъ поколѣнію на его собственномъ языкѣ." Въ устахъ всякого другого это было бы не больше, какъ общее мѣсто; но не въ устахъ Роте.

Проповѣдывать Христа современному поколѣнію на его собственномъ языкѣ у Роте значитъ ни больше ни меньше, какъ представлять лицо и дѣло Христово нашимъ современникамъ такъ, чтобы ни то, ни другое не становилось въ разрѣзъ съ ихъ образомъ представленія, сложившимся на началахъ современнаго образованія. Чтобы не оставить никакого повода къ недоразумѣнію относительно смысла своихъ словъ, Роте продолжаетъ: „нужно облекать то и другое въ чувства и мысли нашихъ современниковъ, употреблять ихъ образъ выраженія, а не *догматическую форму, принадлежащую давно минувшимъ временамъ и сдѣлавшуюся почти историческою*, и вообще не заковывать въ обязательныя положенія.“ Изъ-за этихъ словъ смотритъ если не Ренанъ, то покрайней мѣрѣ Шенкель съ своимъ Characterbild Jesu. Наши современники, продолжаетъ Роте, скорѣе всего нуждаются въ установленіи правильнаго взгляда на великіе, единственные въ своемъ родѣ факты, въ силу которыхъ Божественное откровеніе существуетъ въ мірѣ. Обосновать ихъ фактическую достовѣрность, научить правильно понимать ихъ и *вполнѣ* (vollständig) насколько это возможно сообразно съ средствами нашего времени, вотъ что намъ нужно. Этой нуждѣ должна помочь церковь.“ Требованіе совершенно законное, но почему же церковь должна помогать этой нуждѣ *непремѣнно* тѣмъ способомъ, какой предлагаетъ ей отъ имени нашихъ современниковъ Роте? Не значитъ ли это заставить ее отказаться отъ всего прошедшаго и вмѣстѣ съ нимъ отъ самой себя. Что отъ нея останется, когда она ввѣренныя ей истины (будутъ ли то догматы, нравственныя правила, или факты) переложитъ на языкъ и образъ представленія нашихъ современниковъ? Какъ

языкъ нашихъ современниковъ получаетъ свой смыслъ только отъ понятій, которыя имъ выражаются, такъ и историческій языкъ церкви неразрывно связанъ съ исторически данными истинами, выработывался въ теченіи почти 2.000 лѣтъ слово за словомъ, терминъ за терминомъ, среди крови и слезъ. Въ него вложены лучшія умственныя силы всего христіанства, такъ что онъ не отдѣлимъ отъ тѣхъ понятій, которыя хочетъ выразить. И бросить этотъ языкъ со всѣми его формулами значитъ по крайней мѣрѣ начать съизнова исторію христіанства.... Протестантскій союзъ отъ этого не прочь, и думаетъ начать съ перестройки исторически и догматически построеннаго зданія церкви. Роте продолжаетъ: „церковь въ полной увѣренности въ истинѣ своего святаго дѣла, съ одной стороны безстрашно должна держаться полной свободы изслѣдованія, съ другой—заботиться о томъ, чтобы результаты ея богословскихъ работъ не были тайною для общества. А для этого необходимо учредить собранія, отличныя отъ богослужебныхъ собраній, въ свободной формѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ значительно возвысятся требованія, которыя вправѣ предлагать общество служителямъ церкви. Церковь должна превратится изъ церкви духовенства въ церковь общества.“ Послѣдняя фраза выдвигаетъ впередъ любимую идею Шенкеля о церкви—общинѣ по образу свободныхъ церквей Сѣверной Америки, идею, снятую съ Сѣверо-Американскихъ церковныхъ порядковъ (1).

Заявляя эти требованія къ церкви, Роте заявляетъ нѣкоторыя требованія и къ обществу. Но какъ скромны эти требованія сравнительно съ первыми! Роте же-

(1) Для оцѣнки этой идеи см. нашу статью: американскіе соединенные штаты въ религіозно-церковномъ отношеніи въ Христіанскомъ Чтеніи за іюнь, іюль и сентябрь текущаго года.

лалъ бы, чтобы современно-образованные люди научились правильно оцѣнивать значеніе религіи, какъ для нравственныхъ потребностей общества, такъ и для себя лично“.

„Протестантскій союзъ желаетъ довести до сознанія необходимость и настоятельность этого требованія.“

Второй вопросъ, поставленный протестантскимъ союзомъ, именно вопросъ о смѣшенныхъ бракахъ, не долго занималъ собою собраніе. Отвѣтъ на этотъ вопросъ можно передать въ слѣдующихъ словахъ: „для огражденія личной свободы и равноправности вѣроисповѣданій нужно ввести обязательный гражданскій бракъ.“ Другими словами, это значитъ предоставить рѣшеніе этого вопроса самимъ брачущимся, которые должны это рѣшеніе, принятое по взаимному соглашенію, включать въ свой брачный контрактъ въ подлежащемъ присутственномъ мѣстѣ. Въ этомъ пунктѣ протестантскій союзъ оставляетъ уже не только христіанскую, но и протестантскую почву.

На третій (и послѣдній) вопросъ: „о протестантской свободѣ ученія и ея границахъ“ очень много говорилъ докторъ Шварцъ изъ Готы. Сущность его разсужденій на эту тему состоитъ въ слѣдующемъ: „Границы протестантской свободы ученія не опредѣляются символическими книгами, на которыя нужно смотрѣть только, какъ на историческія документы, свидѣтельствующіе о томъ, какъ понимали вѣру во времена реформаціи. Они могутъ быть обязательными для протестантовъ только съ отрицательной стороны, именно въ томъ только отношеніи, что въ нихъ отвергаются основныя заблужденія римско-католической церкви“.

Далѣе: „границы протестантской свободы ученія не опредѣляются также авторитетомъ *буквы св. Писанія*.

Свободное изслѣдованіе Писанія есть основное требованіе протестантства. Оно необходимо ведетъ къ свободному изслѣдованію надъ Писаніемъ (относительно подлинности, достовѣрности и пр."

„Протестантская свобода ученія опредѣляется границами христіанства; эти границы въ свою очередь не суть разныя, такъ называемыя *основныя истины и основные факты*, а единственная основная истина христіанства, истина *не догматическаго, а религіозно-нравственнаго свойства*,—именно христіанство Христа, Евангеліе любви и сыноположенія".

„Кромѣ того свобода преподавателя богословскихъ наукъ ограничивается серьезностью и достоинствомъ науки". Ктожъ будетъ опредѣлять степень этой серьезности и достоинства для каждой богословской науки?

„Свобода народнаго учителя и пастыря душъ (seelsorgers) должна находить свое ограниченіе въ педагогическихъ соображеніяхъ нуждъ общества и въ неизмѣнномъ законѣ: нигдѣ и ничего не разрушать, не созидая, и употреблять отрицаніе только какъ средство къ утвержденію?

Если нѣмецкій протестантскій союзъ и въ слѣдующихъ своихъ собраніяхъ будетъ обнаруживать ту же готовность принесть христіанство со всѣмъ его содержаніемъ и со всею его исторіею въ жертву современному образованію, столь же усердно будетъ очищать его отъ Grundwarheiten и Grundthatsachen (основныхъ истинъ и основныхъ фактовъ) и расширять in infinitum свободу ученія; то чрезъ два—три собранія у него останется вмѣсто христіанства tabula rasa, надъ которой и разсуждать будетъ не о чемъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ будетъ издаваться и въ слѣдующемъ 1866 году *еженедѣльно* отдѣльными нумерами. Цѣна съ пересылкою *пять* руб. Адресъ: въ редакцію «Руководства для сельскихъ пастырей» въ Кіевѣ.

ЧЕРНИГОВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢСТІЯ будутъ по прежнему выходить въ 1866 году отдѣльными нумерами, въ 8-ю долю листа, оффиціальвая часть чрезъ недѣлю, а иногда чрезъ двѣ, неоффиціальная всегда чрезъ двѣ. Цѣна *пять руб. пятьдесятъ* коп. Адресъ: въ Черниговъ, въ редакцію Епархіальныхъ Извѣстій. Не принадлежащіе вѣдомству черниговскаго епархіальнаго начальсива могутъ выписывать неоффиціальную часть отдѣльно безъ оффиціальной по цѣнѣ 3 руб. сер.

ПОЛТАВСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ будутъ выходить въ 1866 году по прежнему два раза въ мѣсяцъ. Цѣна *пять* руб. съ пересылкою. Адресъ: въ Полтаву, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ТУЛЬСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ. Два выпуска въ мѣсяцъ. Программа изданія въ 1866 году прежняя. Цѣна *пять* руб. Адресоваться въ Тулу, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ВЛАДИМІРСКІЯ ЕПАРХІАЛЬЫЯ ВѢДОМОСТИ и въ 1866 году будутъ выходить два раза въ мѣсяцъ по прежней программѣ. Цѣна съ пересылкою *пять* руб. сер. Адресъ: во Владиміръ, въ редакцію Епархіальныхъ Вѣдомостей.

ВЕЧЕРНЯЯ ГАЗЕТА политическая и литературная будетъ издаваться и въ 1866 году. Выходитъ *ежедневно*. Цѣна съ пересылкою *семь* руб. Адресъ: въ редакцію «Вечерней Газеты» въ С. Петербургѣ

Вышла и раздается подписчикамъ 1-я книжка *Вѣстника Западной Россіи* за $18^{65}/_{66}$ годъ. Цѣна «Вѣстнику» за годъ *восемь* руб. съ пересылкою. Адресъ: въ редакцію журнала «Вѣстникъ Западной Россіи,» въ Вильну.

ѲЕОДОРЪ ТАРССКІЙ,

АРХІЕПИСКОПЪ КАНТЕРБУРІЙСКІЙ ВЪ АНГЛІИ (VII ВѢКА),

ПИТОМЕЦЪ ГРЕКО-ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

ПРЕДИСЛОВІЕ ПЕРЕВОДЧИКА.

Въ августѣ 1862 года явилось въ Англіи сочиненіе д-ра Гука, декана Чичестерскаго, подъ заглавіемъ — „Жизнеописаніе кантербурійскихъ архіепископовъ" (Lives of the Archbishops of Canterbury. By Walter Farquhar Hook. D. D. Dean of Chichister).

Сочиненіе это замѣчательно и потому уже, что доселѣ не имѣлось никакихъ послѣдовательныхъ историческихъ сказаній о введеніи христіанства въ Англіи, за исключеніемъ опыта въ этомъ родѣ Іереміи Кольера (Collier). Съ другой же стороны и не могло быть иначе: доселѣ всѣ историческіе церковные документы, для изыскателей древности, почти совершенно были закрыты; во всякомъ случаѣ доступъ къ нимъ былъ чрезвычайно труденъ. Въ недавнее только время, и то повелѣніемъ королевы, изданы въ свѣтъ „Monumenta Historica Britannica", т. е. сочиненія или записки Гильды, Неннія, Беды, англосаксонская хроника, Алара, Флорентія Ворчестерскаго, Самсона Дургамскаго, Генриха Гунтингдонскаго, Гаймара и Annalis Cambriae.

При пособіи этихъ только документовъ сочиненіе д-ра Гука могло получить настоящую свою значимость.

Оно заключается въ двухъ томахъ. Первый изъ нихъ посвящается англо-саксонскому періоду, начало котораго открывается миссіей Августина, а конецъ заключается нормандскимъ завоеваніемъ. Вторый заключаетъ въ себѣ англо-нормандскій періодъ, начинающійся завоеваніемъ норманновъ, и оканчивающійся первенствомъ Стефана Лангтона, въ царствованіе Генриха III. До-историческаго существованія англійской церкви д-ръ Гукъ почти не касается, и, быть можетъ, дѣлаетъ хорошо: ибо мракъ его едва ли и можно чѣмъ освѣтить. Въ лѣтописяхъ англо-саксонской церкви всѣ главныя событія ея обозначаются, какъ-бы какими-то созвѣздіями, слѣдующими тремя именами: Ѳеодоръ (668), Алфредъ (872) и Дунстахъ (959).

О первомъ изъ нихъ самые строгіе критики говорятъ такъ: „то было особеннымъ счастіемъ для церкви англійской, что тотчасъ же послѣ того, какъ въ ней явилось нѣкоторое систематическое благоустройство, каѳедру кантербурійскаго архіепископа занялъ человѣкъ, столь замѣчательный, каковъ Ѳеодоръ Тарсскій, замѣчательный и по своей великой учености, и по своимъ административнымъ способностямъ, и по своему ясному взгляду на потребности своего времени. Онъ былъ воспитанъ (продолжаетъ North English Review, за августъ 1862 г.) въ высшей утонченнѣйшей антіохійской богословской школѣ: и однакожъ, среди всѣхъ жаркихъ выходокъ монофелитской ереси, умѣлъ остаться православнымъ. По настоянію римскаго епископа Виталіана, которому поручено было назначеніе, онъ принялъ предложенный ему престолъ кантербурійскій, съ единствен-

нымъ желаніемъ исполнить только свой долгъ; и его-то неослабной ревности, мудрости и благоразумію церковь англійская обязана не только своей парохіальной организаціей, но и началомъ того высшаго воспитанія, которое Алфредъ, а потомъ епископъ Вильямъ Викамскій и король Генрихъ VI утвердили на положенныхъ имъ широкихъ и прочныхъ основаніяхъ", и которое, мы можемъ теперь присовокупить, доселѣ продолжается въ оксфордскомъ и кембриджскомъ университетахъ.

Вотъ почему полагаемъ, что біографія Θеодора, изложенная на основаніи упомянутыхъ документовъ, какъ человѣка, воспитаннаго въ нѣдрахъ греко-восточной Церкви, подъ вліяніемъ великихъ вселенскихъ ея учителей, и озарившаго въ свое время свѣтомъ востока западную мглу Англіи, для православнаго читателя должны имѣть хотя нѣкоторую занимательность. Мы представляемъ ее теперь, безъ всякихъ дальнѣйшихъ объясненій, въ томъ самомъ видѣ, какой она имѣетъ у д-ра Гука.

Прот. Е. Поповъ.

Лондонъ.

Когда намъ говорятъ, что Θеодоръ родомъ изъ Тарса въ Киликіи, то это одно извѣстіе уже пробуждаетъ въ насъ вниманіе къ его біографіи. Въ тѣхъ самыхъ школахъ, гдѣ болѣе шести сотъ лѣтъ назадъ учился греческому языку св. Павелъ, бывшій тогда еще юношей, получилъ свое воспитаніе и тотъ, который первый ввелъ въ Англіи изученіе греческаго языка, и прославился какъ духовную, такъ и свѣтскою ученостію. Замѣтимъ при семъ, что британцы (Britons) обращены

были греками, хотя, вѣроятно, при посредствѣ переводчиковъ. Тарсъ и во время Ѳеодора оставался еще греческимъ городомъ, и именно находился въ центрѣ народонаселенія, которое въ глазахъ гражданъ казалось массой варваровъ. Хотя греческій языкъ, какъ языкъ цивилизаціи, и былъ тамъ въ общемъ употребленіи; тѣмъ не менѣе его изучали, какъ языкъ классическій, подобно тому, какъ въ прошедшемъ столѣтіи, шотландскіе ученые, боясь провинціализмовъ, изучали англійскій языкъ въ Эдинбургѣ, и за то—скажемъ кстати—писали въ свое время самымъ правильнымъ англійскимъ языкомъ. Рѣка Сиднъ имѣла въ то время еще прежнее свое теченіе, и тотъ каналъ, которымъ нѣкогда проходили суда, переносившія св. Павла изъ школъ языческаго Тарса къ берегамъ святой земли, еще не былъ заваленъ. На мѣстѣ тѣхъ древнихъ доковъ, которые, по словамъ Василія Великаго, постоянно наполнены были купеческими кораблями со всѣхъ странъ свѣта, еще не видно было вредоносныхъ лагунъ; Тарсъ продолжалъ быть для восточныхъ предѣловъ моря Средиземнаго тѣмъ же, чѣмъ нынѣ Марсель служитъ для западныхъ его частей. Здѣсь-то Ѳеодоръ, конечно, ознакомился съ миссіонерскими трудами, потому что граждане-христіане часто занимались обращеніемъ сосѣднихъ, языческихъ селеній, и здѣсь-то, по всей вѣроятности, отъ матросовъ, жившихъ въ докахъ, онъ нерѣдко слыхалъ о тѣхъ саксонскихъ пиратахъ, которые дѣлали столь опасною торговлю, съ незапамятныхъ временъ производившуюся на берегахъ моря Средиземнаго и Касситеридовъ. Думалъ ли юный Ѳеодоръ, что ему на старости лѣтъ придется жить на отдаленномъ островѣ, главнымъ образомъ извѣстномъ по своимъ сношеніямъ съ островами

Силли (Scilly), которые были покорены этими саксонцами? Думалъ ли онъ и о томъ, что его дѣятельный умъ будетъ находить себѣ отдохновеніе, представляя себѣ и описывая новообращеннымъ къ христіанству тѣ роскошныя равнины, которыя съ одной стороны простираются до моря, а съ другой граничатъ съ Тавромъ, и на которыя онъ любилъ смотрѣть съ высотъ своего роднаго города?

Восточная Церковь, въ средніе годы Θеодора, сильно потрясена была монотелитскимъ препирательствомъ. Препирательство это жестоко волновало страсти и императоровъ и епископовъ, и цѣлые города наполняло ужасами кровопролитія. Оно возникло въ началѣ столѣтія, вслѣдствіе желанія императора Ираклія примирить съ Церковію монофизитовъ, и главнымъ совѣтникомъ государя былъ Сергій, патріархъ константинопольскій. Виновникомъ ереси былъ Θеодоръ Фаранскій, аравійскій епископъ, защитникомъ же ея—Онорій, папа римскій, тотъ самый, который на шестомъ вселенскомъ соборѣ былъ отлученъ отъ Церкви. По внушенію патріарха Сергія, императоръ обнародовалъ, такъ называемое, ἔκθεσις τῆς πίστεως, или лучше объяснительный едиктъ, который при всемъ мнимомъ притязаніи на безпристрастіе, въ самой вещи служитъ выраженіемъ партіи. Имъ воспрещалось всякое дальнѣйшее разбирательство вопросовъ между Церковію и монофизитами,—одно или два естества въ воплощенномъ Сынѣ Божіемъ,—и положительно объявлялось, что во Единомъ Господѣ одна можетъ быть воля, и слѣдовательно, въ силу *petitio principii*, предполагалось, что ученіе противоположной партіи по необходимости ведетъ къ мысли о двухъ воляхъ, какъ будто бы непримиримыхъ между собою.

Противъ этой ереси возсталъ Софроній, патріархъ іерусалимскій, и созвалъ соборъ, на которомъ новое ученіе монофелитовъ объявлено еретическимъ, на томъ основаніи, что признаніе одной воли въ двухъ естествахъ заключаетъ уже и въ самыхъ выраженіяхъ противорѣчія. Римская церковь, при Іоаннѣ IV, возвратилась къ православію, и на соборѣ, созванномъ въ этомъ городѣ, императорскій едиктъ былъ отвергнутъ. Но вліяніе римской церкви было незначительно на востокѣ и потому препирательство продолжалось съ прежнимъ ожесточеніемъ, за изданіе императоромъ Констанціемъ II другаго едикта, извѣстнаго подъ именемъ „образъ Вѣры— τύπος τῆς πίστεως“. Новый едиктъ, въ видахъ миротворенія, не имѣлъ того догматическаго тона, какой имѣло „Изложеніе вѣры“: имъ просто, подъ тяжкою казнію, налагалось молчаніе на всякаго, кто желалъ бы говорить объ единой волѣ и единомъ дѣйствіи въ естествѣ нашего Господа.

Возможно ли предположить, чтобы Θеодоръ не имѣлъ никакого участія въ этихъ препирательствахъ? Наконецъ мы знаемъ, что Виталій, по случаю предполагаемаго избранія Θеодора на престолъ кантербурійскій, подозрѣвалъ его въ неправославіи;—что Агаѳонъ, желая защитить его отъ такого нареканія, требовалъ, чтобы ему дано было присутствовать на Константинопольскомъ соборѣ, и что будущій архіепископъ являлся въ Римъ, въ то самое время, когда Констанцій, въ сопровожденіи множества грековъ, посѣщалъ императорскій городъ: и это заставляетъ насъ думать, что Θеодоръ философъ, какъ его тогда называли, въ извѣстный періодъ времени, ради мира, готовъ былъ принять τύπος τῆς πίστεως, и что въ первый разъ онъ былъ въ

Римѣ, по видимому, какъ одинъ изъ свиты царской. Какъ-бы однакожъ ни было, въ то время, когда Адріанъ поручалъ его Виталіану, относительно его православія не было и тѣни сомнѣнія.

И такъ Θеодоръ былъ рукоположенъ, безъ всякаго пререканія. Напротивъ лучшаго выбора и не могло быть. Цѣлію этого новаго назначенія было примирить кельтскихъ епископовъ, и такъ какъ эти епископы начало христіанства въ ихъ областяхъ усвояли проповѣди восточныхъ миссіонеровъ, и ктому еще празднованіе Пасхи совершали одновременно съ восточными церквами: кто-жъ лучше посему могъ достигнуть цѣли, какъ не Θеодоръ, какъ не членъ греческой церкви, ознакомившійся съ обрядами латинской церкви? Онъ не особенно желалъ возвратиться въ Грецію, а съ другой стороны ничто особенно не привязывало его и къ Риму. Онъ оставилъ царскій городъ въ мартѣ 668 года, и не только въ сопровожденіи Адріана, но еще Венедикта епископа, который, хотя и былъ родомъ британецъ и воспитанъ въ кельтской церкви, тѣмъ не менѣе привязанъ былъ къ итальянскимъ обычаямъ и ко всему, что́ имѣло отношеніе къ Риму. Венедиктъ и по ученью едва-ли отставалъ отъ Θеодора и Адріана. Всѣ они трое были очень замѣчательныя, даже знаменитыя личности, и у каждаго изъ нихъ была своя не малочисленная свита. Таковы были однакожъ опасности въ путешествіяхъ тѣхъ временъ, что Θеодоръ прибылъ въ Англію только въ маѣ 669 года. Онъ отправился моремъ въ Марсель, а оттуда пріѣхалъ въ Арль (Arles), гдѣ дворцовымъ меромъ Еброиномъ приказано было ему ожидать дальнѣйшихъ распоряженій.

Задержка произошла въ слѣдствіе какихъ-то дѣйствительныхъ или мнимыхъ политическихъ интригъ.

Когда пришло наконецъ позволеніе нашимъ путешественникамъ оставить Арль, они отправились уже разными путями, подъ тѣмъ предлогомъ, что имъ вмѣстѣ трудно бы было находить въ достаточномъ количествѣ припасы для ихъ спутниковъ. Тогда какъ Адріанъ сначала поѣхалъ къ епископу Sens'а, а потомъ къ епископу г. Meaux, Θеодоръ отправился въ направленіи къ Парижу; онъ желалъ побывать въ этомъ городѣ особенно для того, чтобы побесѣдовать тамъ съ епископомъ его, Агальбертомъ, который нѣкогда занималъ дорчестерскую каѳедру въ Англіи, и отъ котораго, потому, Θеодоръ надѣялся получить разныя свѣдѣнія, полезныя для него на новомъ мѣстѣ служенія. Когда о прибытіи Θеодора въ Парижъ узналъ король Кента, Экбертъ, то отправилъ посольство подъ начальствомъ старѣйшины Raedforth'а, для переговоровъ съ Эброиномъ, о томъ, чтобы ускорить отправленіе архіепископа и Адріана. Адріанъ, по неизвѣстной намъ причинѣ, былъ удержанъ во Франціи на два года, а архіепископъ получилъ свой паспортъ, равно какъ, по видимому, и Венедиктъ Biscop. Тѣмъ не менѣе разныя бѣды и напасти продолжали преслѣдовать Θеодора; такъ напр. онъ снова какимъ-то тяжкимъ недугомъ былъ задержанъ въ Estaples, отъ котораго, однакожъ, скоро и совершенно оправился.

27 мая 669 года, среди великой, общей радости, Θеодоръ возсѣлъ на каѳедру Августина въ Кантебури, и, со всѣмъ жаромъ юности, этотъ благолѣпный старецъ, имѣвшій тогда шестьдесятъ шесть лѣтъ отъ роду, началъ свое историческое поприще и принялъ на себя обязанности своего высокаго служенія. Разсмотримъ же теперь жизнь его, во первыхъ, какъ архіепископа; во вторыхъ, какъ покровителя просвѣщенія, и, наконецъ, какъ писателя.

1) Немедленно по вступленіи на свою каѳедру, онъ осмотрѣлъ всю свою епархію, и, какъ уже народъ приготовленъ былъ къ принятію его, вездѣ былъ признанъ митрополитомъ и приматомъ Англіи. Обозрѣніе это (visitatio) совершилось гораздо легче, чѣмъ онъ могъ бы предполагать. Старыя римскія дороги еще вездѣ сохранялись, и народъ былъ пріученъ съ дальнихъ мѣстъ собираться для принятія христіанскихъ миссіонеровъ. Князья, прелаты и поселяне толпами съѣзжались и сходились, чтобы увидать и послушать давно ожидаемаго своего архіепископа. Ѳеодоръ тщательно развѣдывалъ о поведеніи духовенства, настаивалъ на единообразномъ праздновавіи Пасхи, и, увѣщавая народъ уклоняться отъ идолопоклонства, избѣгать суевѣрій и не впадать въ прежніе грѣхи, въ которыхъ они покаялись, онъ проповѣдывалъ имъ простыя истины Евангелія, и дѣлалъ всякаго рода распоряженія, чтобы отцы, такъ или иначе, учили дѣтей своихъ символу вѣры и молитвѣ Господней на природномъ ихъ языкѣ.

По окончаніи визитаціи, Ѳеодоръ предпринялъ сдѣлать два дѣла: завести пароxіальную систему и увеличить число епископовъ.

Доселѣ церковь въ Англіи, не исключая и кельтскихъ церквей и тѣхъ, которыя находились въ связи съ кантербурійской миссіей, были просто большимъ станомъ (statio) для миссіонерскихъ предпріятій. Беда дѣлаетъ очень занимательныя описанія подвиговъ кельтскихъ миссіонеровъ. Иногда, по описанію его, верхомъ, а чаще пѣшкомъ, миссіонеры эти отправлялись изъ своего монастыря въ разные города, и народъ, зная о томъ предварительно, стекался туда толпами, — и всѣ слушали тамъ слово спасенія и принимали св. таинст-

ва. Въ другія времена миссіонеры отлучались на цѣлыя недѣли, взбирались на самыя утесистыя горы, проникали въ сокровенныя логовища разбойниковъ и отверженныхъ всѣми, и тамъ, силою своей проповѣди и своею кротостію и любовію, пытались этихъ дикообразныхъ людей приводить на путь спасенія. И, дѣйствительно, при ихъ безкорыстномъ поведеніи, по которому они не позволяли себѣ принимать ни даровъ, ни даже приношеній въ монастыри, безъ разрѣшенія свѣтскихъ властей, при той христіанской любви, съ которою они обращались съ больными, впечатлѣніе, производимое этими добрыми и ревностными кельтскими миссіонерами, было таково, что они по всюду были принимаемы своими соотечественниками, которые искали и просили ихъ благословенія. Въ мѣстѣ миссіонерской резиденціи епископа Кольмана соблюдалась такая умѣренность, описаніе которой не мало объясняетъ намъ обычаи тогдашняго вѣка. Кромѣ церкви, миссіонеры занимали обыкновенно нѣсколько домовъ, если не домиковъ; и вотъ, когда въ этихъ домахъ становилось тѣсно отъ нежданно какъ либо возвратившихся миссіонеровъ, что они дѣлали? Они постилали въ церкви солому, и на ней покоились. Не рѣдко ихъ навѣщали и люди богатые; но и для нихъ у нихъ не дѣлалось особенной трапезы, и вообще ничего особеннаго; еслижъ „сильные земли", на прощанье, дѣлали имъ денежныя приношенія, то онѣ обыкновенно поступали въ пользу бѣдныхъ. Когдажъ приходилъ царь, какъ бывало иногда, то онъ намѣренно приходилъ съ пятью или шестью служителями, — не больше; и, кончивъ свое богомолье въ церкви, обыкновенно возвращался домой; еслижъ и оставался для подкрѣпленія себя пищей, то долженъ былъ довольство-

ваться каждодневною трапезою братій, которыхъ обязанностію было питать душу, а не тѣло. (Bede, III. 26, IV. 27).

Но не все духовенство было занимаемо миссіонерскими трудами. Многіе изъ духовныхъ, для совершенія священнослуженія, должны были находиться при владѣтельныхъ особахъ, тѣмъ болѣе, что мѣстопребываніе ихъ часто въ тѣ времена перемѣнялось; примѣру князей слѣдовали и ихъ бароны, и также выбирали себѣ извѣстныя духовныя лица. На этомъ то основаніи Ѳеодоръ и воздвигъ свою парохіальную систему. Онъ ясно видѣлъ, что для вкорененія и утвержденія христіанства въ той землѣ требовались не одно повременное проповѣданіе слова Божія и не одно повременное совершеніе таинствъ Церкви: онъ ясно созналъ необходимость такого положенія, каково положеніе пастыря, который собиралъ бы овецъ своихъ въ одно стадо. Въ греко-восточной церкви онъ знакомъ былъ съ парохіальной системой; и онъ рѣшился образовать приходы, и воздвигнуть приходскія церкви, на тѣхъ же началахъ, которыя положены были императоромъ Іустиніаномъ въ 541 и 543 годахъ, и согласно съ которыми право патронатства усвоялось основателямъ церквей и ихъ наслѣдникамъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы церковь имѣла особенные доходы или средства для содержанія служителей церкви. Ѳеодоръ убѣдилъ бароновъ и землевладѣльцевъ дать ихъ прежнимъ капелланамъ независимое положеніе, и, устроивъ церковь въ центрѣ своихъ владѣній, открыть постоянныя и правильныя сношенія между служителемъ ея, жителями замка и рабами. Обезпеченіе вѣроятно заключалось въ извѣстномъ надѣлѣ землею или положенными поборами съ лицъ и собствен-

ности; о десятинахъ же вовсе не упоминается у Беды, хотя люди богатые издавна имѣли обычай посвящать десятины своихъ доходовъ для благотворительныхъ и богоугодныхъ цѣлей (1).

При посѣщеніи Нортумбріи, архіепископъ нашелъ нужнымъ показать опытъ своей архіепископской власти, низложеніемъ Сеадда или Чада (Chad), и возведеніемъ на мѣсто его Вилфрида. То далеко было не дѣло милосердія, но оно объясняется тѣмъ правиломъ, которое неправедно поставилъ себѣ Ѳеодоръ, а именно—снова рукополагать всѣхъ, принявшихъ рукоположеніе отъ шотландскихъ или британскихъ епископовъ, не сообразовавшихся съ кантербурійскою церковію въ дѣлѣ празднованія Пасхи и стриженія волосъ—tonsura (2). Чадъ былъ добрый человѣкъ, хотя фанатикъ; и, вмѣсто того, чтобы воспротивиться незаконному съ нимъ обращенію, съ совершенною покорностію отрекся отъ званія, для котораго онъ чувствовалъ себя неспособнымъ, и такимъ образомъ уступилъ мѣсто Вилфриду. Ѳеодоръ, при всей строгости и упругости характера, показалъ тутъ однакоже, что у него сердце было нѣжное; онъ до того тронутъ былъ кротостію Чада, что вскорѣ послѣ того отъ короля Мерсіи, (Wulfhere), исходатайствовалъ ему назначеніе на каѳедру личфильдскую.

Въ планъ Ѳеодора входило — ввести въ церковь соборный образъ управленія. Онъ желалъ и предполагалъ каждый годъ открывать по два собора. Въ этомъ предпріятіи, однакожь, онъ, повидимому, не успѣлъ. Но во время его архіепископства дѣйствительно были два собора. Первый, на который мы имѣемъ обратить

(1) Elmham, 285, 286.

(2) См. Capitula et Fragmenta Theodori, Thorpe, 307.

теперь вниманіе, состоялся въ 673 году. 24-го сентября, въ Гертфордѣ. На немъ присутствовали всѣ главные епископы; за епископа же нортумбрійцевъ, Вилфрида, засѣдали здѣсь его легаты. Къ счастію, до насъ сохранились записки самаго архіепископа объ этомъ собраніи. „Когда мы собрались, пишетъ онъ, и каждый занялъ свое мѣсто. я сказалъ тогда: „возлюбленные братія! Ради страха и любви къ Искупителю нашему, я предлагаю вамъ разсудить теперь вмѣстѣ о томъ, чтб нужно для поспѣшенія нашей общей вѣрѣ, такъ, чтобы намъ можно было ненарушимо соблюдать то, что положено и опредѣлено было святыми и досточтимыми *отцами Церкви*". Еще больше я сказалъ относительно христіанской любви и единенія; и за тѣмъ каждаго изъ нихъ порознь вопросилъ, готовы ли они держаться того, *что канонически и издревле было опредѣлено отцами*. Мои братія-епископы отвѣчали мнѣ утвердительно; и тогда я взялъ *книгу каноновъ* (1), и показалъ имъ тѣ десять главъ, которыя я отмѣтилъ въ разныхъ мѣстахъ какъ наиболѣе важныя для насъ, именно:

„1) Что мы всѣ должны праздновать Пасху въ воскресенье, слѣдующее за четырнадцатымъ днемъ перваго мѣсяца; 2) ни одинъ епископъ не долженъ вторгаться въ епархію другаго; 3) ни одинъ епископъ не долженъ возмущать монастыри, или овладѣвать ихъ собственностію; 4) монахи не должны переходить изъ одного монастыря въ другой, безъ благословенія (bene discessit) отъ своихъ настоятелей; 5) ни одинъ служитель Церкви не долженъ оставлять своего епископа, или

(1) „Eundem librum canonum", ту самую книгу, о которой онъ напоминалъ своему корреспонденту въ началѣ своего письма.



быть принимаемъ въ епархію другаго безъ особенной на то граматы, подъ опасеніемъ отлученія, которому будетъ подлежать равно и епископъ, если, по востребованіи отъ него, онъ не выдастъ принятаго имъ клирика; 6) епископы и прочіе духовные, во время своихъ путешествій, должны довольствоваться тѣмъ только гостепріимствомъ, которое имъ предлагаютъ, и—къ тому еще—никакъ не должны служить безъ позволенія того епископа, въ епархіи котораго случится имъ быть; 7) предложеніе сдѣлано было, чтобъ имѣть по два собора каждый годъ; но столько открылось разныхъ трудностей, что это предложеніе наконецъ было устранено; всѣ же единогласно согласились собираться разъ въ годъ, 1-го августа, въ Clofeshoch; 8) никакой епископъ не долженъ, изъ видовъ честолюбія, домогаться первенства передъ своимъ собратомъ; но каждый изъ нихъ долженъ соблюдать время и порядокъ посвященія; 9) о девятомъ канонѣ было состязаніе, а въ заключеніе было постановлено, что, такъ какъ число вѣрныхъ увеличивается, то и число епископовъ должно быть увеличено; 10) десятая глава касалась браковъ, именно, что тѣ только браки должны считаться законными, которые совершены законно; что не должно разрѣшать кровосмѣсительныхъ браковъ, ни допускать разводовъ, за исключеніемъ, какъ учитъ Евангеліе, любодѣянія; что если кто отпуститъ свою жену, съ которой былъ законно повѣнчанъ, тому не должно позволять вступать въ бракъ съ другою; въ этомъ случаѣ онъ долженъ или остаться безъ супружества или примириться съ своею женою.

„Къ этимъ главамъ, и вообще и въ частности разсмотрѣннымъ, положено было каждому изъ насъ под-

писаться собственною рукою, для того, чтобы не вышло какого либо соблазна отъ новыхъ споровъ и препирательствъ, и чтобы не родилось какое либо недоразумѣніе при ихъ обнародованіи. Такое окончательное опредѣленіе я повелѣлъ, какъ слѣдуетъ, записать Титиллу, нашему нотаріусу. Посему, кто сталъ бы противорѣчить этому каноническому рѣшенію, скрѣпленному общимъ собраніемъ и общею подписью, то долженъ заранѣе знать, что его ожидаетъ низложеніе и отлученіе. Да сохранитъ насъ Господь Своею благодатію въ союзѣ мира и въ единеніи Церкви"! (1)

Приводя этотъ документъ, мы не можемъ не замѣтить контраста въ поведеніи Ѳеодора и Августина. И тотъ и другой имѣли одинаковую цѣль—содѣйствовать умиротворенію англійской церкви, въ духѣ ея единенія; и тотъ и другой имѣли дѣло съ епископами, ревновавшими о сохраненіи своихъ правъ; но, тогда какъ Августинъ думалъ о себѣ, Ѳеодоръ думалъ только объ общемъ дѣлѣ; и хотя, послѣ разсужденій о седьмой главѣ, и, вѣроятно, о девятой, на сторонѣ его было меньшинство, онъ не вышелъ изъ себя, не взволновался, но, вслушавшись въ голосъ общей мысли и потребности, благодушно уступилъ мнѣнію другихъ.

Ѳеодоръ не позволилъ девятой главѣ остаться мертвою буквой; но тотчасъ же занялся раздѣленіемъ увеличившихся епархій Мерсіи и Нортумбріи. Еще прежде имъ посвященъ Елевѳерій въ епископа вест-саксовъ, а въ 167 г., оказывается, онъ посвятилъ Бадвина въ Elmham, и *Ecci* въ Dunwich; за тѣмъ вскорѣ открылъ каѳедры въ Герсфордѣ и Ворчестерѣ; на первую пере-

---

(1) Bede, IV, 5.

велъ *Putta*, а на вторую посвятилъ Бозеля; около 686 г. Cuthwin'a назначилъ на епархію лейчестерскую, а въ Lindsey, въ 678 г., Eadhed'a. Въ Нортумбріи, (въ 681 г.) въ Whitheru онъ посвятилъ Трумвина, въ Hexham—Eata (678), а въ Lindisfarne (въ 685 г.)—Кудберта.

Всѣ эти распоряженія приведены въ исполненіе не безъ сопротивленія и не безъ затрудненій. Вилфридъ, котораго Өеодоръ посвятилъ на личфильдскую каѳедру, въ 672 г., былъ низложенъ въ 675 г., вслѣдствіе, какъ предполагаютъ, того, что онъ воспротивился перемѣнамъ, сдѣланнымъ въ его епархіи; объ немъ мы больше и не слышимъ. Но въ Нортумбріи сопротивленіе Вилфрида имѣло другой характеръ, и Өеодоръ не остался бы побѣдителемъ, еслибъ не нашелъ себѣ опоры въ гражданской власти, противъ которой Вилфридъ возсталъ съ обычною ему неразсудливостію. Уже было замѣчено, что однимъ изъ первыхъ дѣлъ Өеодора, по прибытіи его въ Англію, было возстановить Вилфрида на каѳедру іоркскую. Вилфридъ тотчасъ же началъ дѣйствовать съ свойственною ему небережливостію, чтобъ не сказать — расточительностію, съ увлеченіемъ предался движеніямъ своего тщеславія и тѣмъ не выгоднымъ привычкамъ, которыя у него образовались въ Италіи и Франціи и которыя онъ желалъ теперь привить къ своей родной землѣ. Онъ нашелъ свою каѳедральную церковь въ состояніи распаденія, и возстановилъ ее. Соломенную крышу ея онъ замѣнилъ свинцовой, а въ окна, доселѣ открытыя для вѣтра, вставилъ стекла, и такія еще стекла, говоритъ Еддій (Eddius, 16), сквозь которыя ясно свѣтило солнце. Григоріанское пѣніе, введенное Іаковомъ діакономъ, хоромъ Вилфрида было доведено до совершенства. Равно

и другія церковныя зданія онъ или воздвигнулъ, или возстановилъ, или украсилъ. Все это онъ могъ сдѣлать, при помощи усердія нортумбрійскихъ аббатовъ, аббатиссъ и бароновъ; сундуки его были переполнены. Въ пользу его открылся какой-то общій энтузіазмъ; старики дѣлали его своимъ наслѣдникомъ, а родители ввѣряли ему своихъ дѣтей для воспитанія. Вслѣдствіе его расточительности и популярности вліяніе его постоянно возрастало. Свита его была не хуже княжеской и по числу и по убранству; онъ поставилъ себя наконецъ въ какое-то царское положеніе. За тѣмъ началась реакція; стали думать, что разныя богатыя приношенія для разныхъ богоугодныхъ цѣлей могли бы быть лучше употреблены, безъ этой расточительности. Король жаловался, что вслѣдствіе завѣщаній, которыми обогащался Вилфридъ, бѣднѣла корона; ибо собственность, оставляемая Церкви, поступала въ нее, безъ обычныхъ королевскихъ пошлинъ; извѣстныя суммы денегъ, при обыкновенныхъ обстоятельствахъ, слѣдовавшія королю по смерти его старшинъ или бароновъ, не вычитались болѣе, когда онѣ поступали въ вѣдѣніе Вилфрида. Пышность Вилфрида, его большое и широкое хозяйство, его монастыри, подобно дворцамъ, возвышавшіяся, его огромная свита,— все это не осталось незамѣченнымъ королевою Ирминбургою, которая только того и желала, чтобы раздуть пламень гнѣва на Вилфрида, и безъ того уже возгаравшійся въ сердцѣ ея мужа.

Ecgfrid, король Нортумбріи, первою женою своею имѣлъ Етельдреду, фанатизмъ которой походилъ иногда на безуміе. Вопреки св. Писанію, вопреки приличію и здравому смыслу, она отреклась отъ обѣтовъ брака и, подстрекаемая къ тому неразуміемъ Вилфрида, рѣ-

шилась оставить своего супруга и сдѣлаться инокиней. Ecgfrid, мнѣніе котораго раздѣлялъ и архіепископъ Кантербурійскій, смотрѣлъ на дѣло, какъ на разводъ, и снова женился. По той или по другой причинѣ, Вилфридъ воспротивился этому второму браку, и тѣмъ усилилъ нерасположеніе къ себѣ и королевы и двора.

При такомъ-то положеніи дѣлъ, архіепископъ предложилъ раздѣлить епархію нортумбрійскую на церковныхъ каноническихъ основаніяхъ. Вилфридъ ничего не могъ сказать вопреки этого предложенія; напротивъ, долженъ былъ допустить, что съ духовной точки зрѣнія подобное раздѣленіе было очень благопотребно. Но епископъ іоркскій не могъ найдти въ себѣ довольно рѣшимости, такъ или иначе, уменьшить свою пышность, и, подобно большей части людей въ подобныхъ обстоятельствахъ, не могъ отказаться отъ привычнаго ему вліянія и власти, такъ какъ суровому и непреклонному архіепископу и въ голову не приходило подумать о внѣшнихъ выгодахъ. Волфридъ воспротивился архіепископу,—и Ѳеодоръ, поддерживаемый Дворомъ, произвелъ надъ нимъ приговоръ низложенія, и въ 678 г. посвятилъ епископомъ Іоркскимъ Бозу. (Eddius 24).

Вилфридъ въ негодованіи отправился на материкъ Европы, и явился въ Римъ съ аппелляціей. Этотъ поступокъ былъ открытымъ, прямымъ нарушеніемъ началъ церковныхъ того времени; ибо римскій патріархъ имѣлъ власть свою только тамъ, гдѣ та и другая партія, съ взаимнаго согласія, обращалась къ нему по тому или другому дѣлу. Аппелляціи на англійскій народный соборъ,—на англійскаго короля и англійскаго митрополита—не могъ вынести духъ свободы и независимости, проникшій тогда во всю Англію, и вслѣдствіе того, когда Вилфридъ возвратился съ папскимъ рѣшеніемъ, даннымъ

въ его пользу, и, въ силу его, потребовалъ возстановленія своихъ правъ на епархію, король собралъ соборъ изъ бояръ и духовенства; и на семъ-то соборѣ, съ общаго согласія, положено эту аппелляцію считать всенароднымъ оскорбленіемъ, а папскія грамоты оскорбленіемъ короля и народа. Вилфридъ кромѣ того осужденъ былъ на девятимѣсячное заключеніе, по окончаніи котораго онъ, въ продолженіи многихъ лѣтъ, былъ бездомнымъ и безкровнымъ скитальцемъ.

Папское *mandamus* равно было оставлено безъ вниманія и архіепископомъ кантербурійскимъ, хотя въ опредѣленіи относительно возстановленія Вилфрида прямо объявлялось, что „всякой, *кто бы то ни былъ*, за покушеніе нарушить это опредѣленіе, будетъ пораженъ вѣчною анаѳемою“ (Eddius, 31). Грозная эта анаѳема, однакожъ, не послѣдовала; явное дѣло, что римскій епископъ не могъ отважиться испытать свои силы въ отдаленной провинціи,—тѣмъ болѣе, что покушенія римскаго Двора—утвердить духовное главенство папы на западѣ—далеко не были одобряемы въ это время византійскимъ правительствомъ. Противъ подобнаго покушенія римскаго епископа оказывать свою власть въ незаконныхъ предѣлахъ, возставалъ нѣкто Лавръ, епископъ Равенны, еще въ то время, когда Ѳеодоръ былъ въ Римѣ и когда Виталіанъ поразилъ его своимъ отлученіемъ. Мавръ отвѣтилъ ему самъ такимъ же отлученіемъ (Milman, Latin Christianity, liv. IV. c. VI).

Посему-то Ѳеодоръ съ совершеннымъ равнодушіемъ принялъ эту угрозу, и въ томъ же духѣ выслушалъ желаніе папы, чтобы онъ присутствовалъ, какъ одинъ изъ его представителей, на соборѣ константинопольскомъ (Mansi, XI. 286). Можно указать на разныя при-

чины, почему архіепископъ не могъ или не долженъ былъ оставить свою епархію и провинцію, и на старости лѣтъ предпринять такое путешествіе, которое могло быть послѣднимъ въ его жизни. Но на сей разъ довольно привести и то одно обстоятельство, что на соборѣ имѣла быть осуждена монофелитская ересь, и слѣд., implicite ἔκθεσις и τύπος τῆς πίστεως; очевидно, что въ такомъ случаѣ и одно отсутствіе его на соборѣ могло служить ему огражденіемъ отъ всякихъ сомнѣній въ его православіи.

Здѣсь-то и открывается объясненіе того, что съ перваго взгляда кажется необъяснимымъ, а именно, почему архіепископъ кантербурійскій нашелъ нужнымъ созвать соборъ въ Англіи, и открыто показать православіе англійской церкви по дѣлу, которое такъ мало, въ собственномъ смыслѣ, имѣло отношенія къ ея потребностямъ и вопросамъ. Феодоръ съ особенною тщательностію предалъ письменно все то, что было опредѣлено на этомъ соборѣ, зная напередъ, что въ вслѣдствіе его обращенія съ Вилфридомъ и отказа его присутствовать на константинопольскомъ соборѣ, все будетъ донесено кѣмъ-либо въ Римъ. Дѣйствительно, такъ и было: въ Англію пріѣхалъ нѣкто Іоаннъ, пѣвецъ и учитель пѣнія въ церкви св. Петра, по приглашенію Венедикта, который ввелъ въ своемъ монастырѣ римскую литургію, вмѣсто галликанской, доселѣ еще преобладавшей на сѣверѣ Англіи, и нуждался слѣд. въ человѣкѣ, знакомомъ съ образомъ совершенія ея въ самомъ Римѣ. Такъ или иначе, только подъ этимъ предлогомъ, Іоаннъ пѣвецъ и учитель пѣнія долженъ былъ слѣдить не столько за пѣніемъ, сколько за духовнымъ настроеніемъ англійской церкви.

Такъ какъ дѣянія этого собора преданы письмени по повелѣнію самаго архіепископа, именно въ 680 г., то документъ, въ которомъ онѣ записаны, и который переписанъ Бедой, для насъ имѣетъ теперь особенную важность. Онъ показываетъ, что въ то время считали существеннымъ въ дѣлѣ христіанской вѣры, и потому-то мы передаемъ его читателю.

«Во имя Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, въ десятое лѣто царствованія нашего благочестивѣйшаго государя, Ecgfrid'a, короля нортумбрійцевъ, въ пятнадцатый день октябрьскихъ календъ (17 сентября), въ осьмый индиктъ; и въ шестое лѣто царствованія Aedilred'a, короля Мерсіевъ; въ семнадцатое лѣто царствованія Aldulf'a, короля восточныхъ Англовъ; — Θеодоръ, милостію Божіею, архіепископъ острова Британніи и города Кантербури, и другіе достопочтенные епископы острова Британніи, засѣдавшіе со мною вмѣстѣ, называемомъ по саксонски *Haethfelth*, предъ лицемъ святаго евангелія, предлежавшаго намъ, мы совѣщались между собою, и истолковывали истинную и православную вѣру, какъ Господь нашъ Іисусъ во плоти предалъ ее своимъ ученикамъ, которые видѣли Его тѣлесно и слышали Его слова, и какъ она предана въ символѣ вѣры святыхъ отцевъ, всѣми святыми и вселенскими соборами, и согласіемъ всѣхъ доброхвальныхъ учителей вселенской Церкви: и, благоговѣйно и православно слѣдуя имъ, и, согласно съ ними, принимая ихъ богодухновенное ученіе, вѣруемъ и, вмѣстѣ съ святыми отцами, твердо исповѣдуемъ, въ собственномъ и истинномъ смыслѣ, Отца, и Сына, и Святаго Духа, Троицу Единосущную въ Единицѣ, и Единицу въ Троицѣ, то есть, единаго Бога въ трехъ единосущныхъ Лицахъ, равной славы и почести".

„И еще, послѣ многихъ другихъ выраженій, относящихся къ исповѣданію истинной Вѣры, нашъ соборъ прибавилъ слѣдующее: — Мы приняли пять святыхъ и вселенскихъ соборовъ богоугодныхъ нашихъ отцевъ, то есть, соборъ 318 епископовъ, которые собирались въ Никеѣ, противъ нечестивѣйшаго Арія и его ученія: соборъ въ Константинополѣ 150 епископовъ, которые собирались противъ безумныхъ Македонія и Евдоксія и ихъ ученія; соборъ 200 епископовъ въ Ефесѣ, которые собирались противъ злочестивѣйшаго Несторія и его ученія; соборъ 630 епископовъ въ Халкидонѣ, которые собирались противъ Евтихія и Несторія и ихъ ученія, и пятый соборъ опять въ Константинополѣ, въ царствованіе Юстиніана Младшаго, противу Θеодора и сочиненій Θеодорита и Ивы на Кирилла.“ (Bede, IV. 17).

II. Теперь мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію другаго великаго дѣла, совершеннаго Θеодоромъ, каково—основаніе имъ въ Англіи разныхъ училищъ. На этотъ пунктъ онъ обратилъ свое вниманіе тотчасъ же по прибытіи своемъ въ Англію. Взявши во владѣніе монастырь Августина, онъ обратилъ его въ тоже время въ извѣстнаго рода училище. Адріанъ цѣлые два года задержанъ былъ во Франціи; и такъ, чтобы не произошло замедленія въ распространеніи ученія, архіепископъ убѣдилъ Венедикта Бископа отложить его путешествіе на сѣверъ, и взять *ad interim* начальство надъ этимъ новымъ университетомъ.

Въ Адріанѣ Θеодоръ нашелъ себѣ умнаго и дѣятельнаго помощника. У Вилльяма Малмесбурійскаго онъ называется „источникомъ litterarum и рѣкою artium“ (Biogr. Brit. Lit. i. 31). Оба эти великіе человѣка поняли хорошо, какъ важно образовать ученое духо-

венство; они смотрѣли на цивилизацію, какъ на рабыню христіанства, и ученіе считали сѣменемъ цивилизаціи. Въ англійскомъ народѣ они нашли полную готовность учиться и пріобрѣтать разныя свѣдѣнія. И такъ они собрали вокругъ себя толпу учениковъ, и, какъ говоритъ Беда, каждый день проливались отъ нихъ потоки свѣдѣній въ сердца ихъ слушателей. При ихъ вліяніи, всѣ наиболѣе пространные и наиболѣе замѣчательные монастыри были обращаемы въ школы для ученья, въ которыхъ и свѣтскіе и духовные впитывали въ себя уваженіе къ литературѣ, а во многихъ случаяхъ и любовь къ ней. Даже женскіе монастыри были обращаемы въ разсадники ученья, такъ что, въ слѣдующемъ за тѣмъ поколѣніи, аббатисса Гильделида и ея инокини въ состояніи были отличать грецизмы Алдгельма въ его латинскомъ трактатѣ, „De Laudibus Virginitatis", написанномъ нарочито для нихъ, и въ ихъ назиданіе. Во время Беды, какъ самъ историкъ говоритъ о томъ, были такіе ученики у Ѳеодора и Адріана, которые знали также хорошо греческій и латинскій языки, какъ свой собственный (Bede, IV. 2). Тогда какъ литература почти угасла, или угасала во Франціи, Алкуинъ могъ хвалиться и учеными и библіотеками Англіи. Переписчики въ этихъ англійскихъ школахъ такъ были неутомимы, что самъ Карлъ просилъ себѣ ихъ содѣйствія, когда рѣшился возстановить литературу въ Галліи. (Alc. op. i. 52, 53).

О библіотекѣ кантербурійской, принадлежащей монастырю Автустина, мы имѣемъ слѣдующія свѣдѣнія (см. History of S. Augustine's monastery, by Thomas of Elmham).

„Одна изъ наиболѣе важныхъ книгъ въ библіотекѣ—

Григоріева библія въ двухъ томахъ, на первомъ изъ которыхъ, на заглавномъ листѣ, значится слѣдующая рубрика: „De Capitulis Libri Geneseos“; второй томъ начинается прологомъ, или, какъ тамъ сказано, „Prologus beati Ieronimi super Esaiam prophetam“. Въ началѣ этихъ томовъ вставлены разные листы,—иные пурпуроваго цвѣта, другіе розоваго; а нѣкоторые изъ нихъ, при свѣтѣ, дѣлаютъ дивное отраженіе.

Въ той же библіотекѣ есть „Псалтырь Августина“, присланная ему Григоріемъ, въ началѣ которой помѣщены благоговѣйныя „meditationes“, съ примѣчаніями на четырехъ листахъ; слѣдующій же пятый начинается такъ: „Omnis Scriptura divinitus inspirata“; на другой сторонѣ его помѣщены—Апостольскій символъ вѣры, молитва Господня, Слава въ вышнихъ Богу, и Святъ, святъ, святъ, и пр. Шестымъ листомъ начинается Псалтырь и оканчивается Гимнами на день и ночь. За сими гимнами слѣдуютъ еще и другіе, а именно—на дни Св. Четыредесятницы, на Воскресные дни, на день Рождества Христова, на день св. Пасхи, на день св. Апостола Петра и Павла, и на день Св. Евангелиста Іоанна.

„Въ ризницѣ есть еще текстъ евангельскій, въ началѣ котораго помѣщены десять каноновъ. Онъ также называется текстомъ св. Милдреда, потому что кто-то изъ жившихъ на островѣ *Thanet* (1) ложно поклялся предъ симъ Евангеліемъ и, говорятъ, потерялъ вскорѣ послѣ того зрѣніе.

„Есть еще другая псалтырь, лежащая на престолѣ, на внѣшней сторонѣ которой находится изображеніе Спасителя, съ четырьмя Евангелистами. Первый листъ

(1) Такъ называется приморская часть графства Кентскаго.

этой псалтыри начинается словами—„всякое Писаніе Богодухновенно"; третій начинается „Посланіемъ Папы Дамаза къ Іерониму," оканчивающимся стихами Дамаза,— и посланіемъ Іеронима къ Дамазу; на четвертомъ листѣ говорится о происхожденіи псалмовъ; за тѣмъ слѣдуетъ самая псалтырь, раздѣленная на пять книгъ. На пятомъ листѣ псалтыри помѣщены объясненія слова Аллилуіа, согласно съ толкованіемъ евреевъ, халдеевъ, сиріанъ и латинянъ; и слова „Слава", и толкованіе 119-го псалма. На шестомъ листѣ обозначенъ „порядокъ псалмовъ", по Іерониму, по латинскому алфавиту, а на 7-мъ по алфавиту еврейскому. 8-й, 9-й и 10-й листы заняты „толкованіемъ псалмовъ"; на 11-мъ начинается „текстъ псалмовъ", съ изображеніемъ Самуила, а въ концѣ псалтыри помѣщены гимны вечерніе и утренніе, совершенно въ томъ же видѣ, какъ и въ другой вышеприведенной псалтыри.

„Въ библіотекѣ есть еще другой текстъ евангелій, къ которымъ въ началѣ приложены десять каноновъ, съ прологомъ, начинающимся такъ: „Прологъ каноновъ". На престолѣ же хранится книга съ серебренымъ изображеніемъ Христа, благословляющаго правою рукою; кромѣ того въ ней имѣются изображенія апостоловъ Петра и Павла въ торжествѣ ихъ надъ Симономъ волхвомъ и ихъ страданій; изображеніе страданій Св. Андрея Апостола; Св. Іакова, Св. Ѳомы Апостола, Св. Варѳоломея Апостола, св. Матѳея Апостола и Евангелиста, Апостоловъ св. Симона и св. Іуды, и жизнь Св. Іоанна, Апостола и Евангелиста.

„Тамъ на томъ же алтарѣ есть другая книга, съ изображеніемъ лучей Божія величія, въ серебреномъ— позолоченомъ переплетѣ, съ кристаллами и бериллами

по бокамъ; въ ней заключается „Исторія страданій святыхъ“, начинающаяся съ св. Аполлинарія и оканчивающаяся страданіемъ св. мучениковъ Симплиція, Фавстина и Беатрисы.

„На томъ же алтарѣ хранится далѣе книга, на покрышкѣ которой, и именно въ срединѣ, виднѣется большой бериллъ, съ кристаллами со всѣхъ сторонъ; въ ней заключается толкованіе Посланій и Евангелій, читаемыхъ въ четвертое воскресенье послѣ октавъ пасхальныхъ до четвертаго воскресенья послѣ октавъ пятьдесятницы. Таковы начатки книгъ всей англиканской Церкви.“ (Hist Monasterii S. Augustini Cant. p. 36).

Всѣ эти манускрипты давно уже утратились, за исключеніемъ двухъ. Это два рукописныя Евангелія: ихъ доселѣ показываютъ въ Кембриджѣ, въ коллегіи Corpus Christi, и въ Бодлеянской библіотекѣ, въ Оксфордѣ.

III. Ѳеодору, какъ писателю, также должно дать высокое мѣсто. Его *Penitentiale* есть дивное твореніе. Не вѣрно то, какъ нѣкоторые утверждали, будто это первое сочиненіе въ этомъ родѣ; ибо онъ не могъ не знать подобнаго сочиненія Іоанна Постника, противника Григоріева. Но вѣрно то, что его сочиненіе, какъ первое въ этомъ родѣ, было издано съ разрѣшенія Западной Церкви; „Ѳеодоръ такъ хорошо написалъ его, что оно сдѣлалось основаніемъ, на которомъ держались и всѣ другія „libelli poenitentiales“, въ родѣ тѣхъ напр., которые были изданы Бедою и Егбертомъ. Система, усвоенная Ѳеодоромъ въ этомъ сочиненіи, въ слѣдствіе личнаго его вліянія, долго оставалась въ Англіи, не будучи извѣстною въ другихъ частяхъ Европы.

Отступничество въ тѣ времена являлось столь же ча-

сто, какъ и внезапно; за нимъ точно также слѣдовало и раскаяніе: за раскаяніемъ—новое обращеніе, и обращеніе не рѣдко энтузіастическое. Когда люди воспитывались, какъ то было съ язычниками тѣхъ временъ, безъ всякого нравственнаго стѣсненія, безъ сопротивленія поддаваясь всякой страсти, иногда романтической, а иногда жестокой, дѣйствительно, должно быть—необыкновенно трудно было покорять ихъ уставамъ Вѣры и пріучать ихъ къ разумному и послѣдовательному соблюденію великихъ началъ Евангелія. Тутъ происходила постоянная смѣна грѣха и покаянія, покаянія и грѣха. Чтоже было дѣлать? Ужели грѣшнику отказать въ прощеніи навсегда? Ужели кающагося навсегда отвергнуть? Если же нѣтъ, то какъ позволить ему оставаться въ этомъ постоянномъ противорѣчіи самому себѣ, и постоянно причинять соблазнъ исповѣдуемой имъ христіанской вѣрѣ? Таковы были практическіе вопросы. которые представлялись правителямъ церкви, долженствовавшимъ бдѣть за душами ввѣренной имъ паствы; и эту—то трудность Өеодоръ рѣшился побѣдить или облегчить, согласно съ требованіями своего вѣка, своею книгою о покаяніи. Въ гражданскихъ дѣлахъ человѣкъ не за всякое преступленіе отрѣшался отъ общества; тѣмъ не менѣе, однакожъ, за всякое преступленіе долженъ былъ нести то или другое наказаніе. И это-то начало, уже введенное въ государство, Өеодоръ ввелъ и въ свою систему со всею возможною строгостію, въ своемъ сочиненіи.

Легко понять, почему и какъ эта система могла быть извращена, и могла послужить поводомъ къ разнымъ злоупотребленіямъ.

Ктому еще, въ судебномъ отношеніи, саксонцы бы-

ли пріучены къ разнымъ денежнымъ штрафамъ, такъ что уплатою извѣстной суммы денегъ тому лицу, которое пострадало отъ обмана или злодѣйства, или родственникамъ того лица, которое напр. лишено было жизни, воръ или убійца могли спасаться отъ наказанія. Саксонскіе законы чуть ли не всѣ держатся на этомъ основаніи. Въ нихъ можно найти законную оцѣнку всякаго человѣка, сообразно съ его положеніемъ въ жизни. Эту-то систему Ѳеодоръ, къ нечастію, приложилъ къ дѣламъ духовнымъ, — и, въ слѣдствіе крайней строгости его кодекса, она тотчасъ же приводима была въ исполненіе. Онъ былъ чѣмъ-то въ родѣ церковнаго Дракона. За лжесвидѣтельство опредѣлялось пятилѣтнее покаяніе; за принятіе украденныхъ вещей, или лучше (какъ этотъ родъ кражи всего чаще встрѣчался) за принятіе украденнаго мяса опредѣлялось двухлѣтнее воздержаніе отъ мясной пищи; завистливый человѣкъ осуждался на трехлѣтнее покаяніе, на хлѣбѣ и водѣ.

Смягченіе этихъ наказаній скоро оказалось дѣломъ необходимости; и, такъ какъ денежные штрафы были допущены, замѣна покаянія денежнымъ штрафомъ, вмѣсто исключенія, сдѣлалась правиломъ. Сначала дѣло шло хорошо. Казуисты, основываясь на текстѣ Дан. IV. 24, „грѣхи твоя милостынями искупи, и неправды твоя щедротами убогихъ“, позволяли покупать облегченіе отъ наказаній, слѣдующихъ за преступленія, милостынями и разными благотворительными и богоугодными пожертвованіями. Так. обр. этими суммами облегчалось положеніе вдовъ и сиротъ, и вообще положеніе бѣдныхъ; исправлялись дороги, строились мосты, искупались отъ неволи рабы, устроялись жилища, ба-

ни и постели для больныхъ, обогащались церкви и учреждались Богоугодныя дома. Но скоро за то открылось и злоупотребленіе этой системы, основанной на невѣрномъ началѣ: скоро открылись повсюду всякаго рода поблажки и послабленія.

Съ другой же стороны какъ и ожидать, чтобы человѣкъ могъ предвидѣть всѣ пагубныя слѣдствія той или другой мѣры, того или другаго врачевства, которое онъ придумаетъ для устраненія существующаго зла? Ужели винить врача за то, что больный его, котораго онъ, въ минуту кризиса его болѣзни, спасъ отъ смерти извѣстнымъ пріемомъ лавдана, по выздоровленіи своемъ пристрастится къ употребленію опіума? Всего лучше намъ надо помнить то, что въ свою чреду повсюду открывающееся нынѣ пренебреженіе церковной дисциплины можетъ имѣть еще болѣе пагубныя слѣдствія, можетъ кончиться пренебреженіемъ всякаго закона; и слѣд. еще разъ можетъ повергнуть общество въ состояніе дикаго безначалія. Во всякомъ случаѣ не будемъ строго судить нашихъ предковъ, чтобъ самимъ не подвергнуться суду и осужденію потомства. Вѣдь тѣмъ же судомъ и насъ тогда будутъ судить.

Поприще осьмидесятилѣтняго старца приходило къ концу, и большая часть преднамѣреній и предпріятій Θеодора приходили, на его глазахъ, въ исполненіе. Власть кантербурійскаго архіепископа повсюду признана; епархіи, не въ мѣру увеличившіяся, раздѣлены; приходы устроены; пароxіальныя церкви основаны; нравственная дисциплина утверждена; и для ученья положены широкія основанія. Беда, почти современникъ, такъ описываетъ тогдашнее состояніе страны: „Болѣе счастливыхъ временъ не бывало съ тѣхъ поръ;

какъ англы пришли въ Британнію; ибо короли ихъ были храбрые люди и добрые христіане; и, тогда какъ, отъ страха оружія, варвары не смѣли болѣе являться, въ предѣлахъ государства народъ болѣе и болѣе располагался къ радостямъ царства небеснаго, которое только что открыто было для его вѣрующей души; всякой, кто только желалъ поучаться во святомъ Писаніи, безъ труда находилъ себѣ учителей". (Bede, IV, 2).

До смерти своей, Θеодоръ пожелалъ примириться съ Вилфридомъ. Партизаны Вилфрида не знали мѣры своимъ укоризнамъ, которыми они осыпали архіепископа. Они говорили о немъ, какъ о схизматикѣ. Они сравнивали его съ Валаамомъ, намекая тѣмъ, что, какъ Валаамъ принялъ дары отъ Валака, такъ и Θеодоръ былъ подкупленъ Екгфридомъ для низложенія епископа Вилфрида (Edduis, 24). Были и другія стольже обидныя выраженія въ ходу; но какъ Θеодора никакія угрозы не могли отклонить отъ прямаго пути долга, такъ и никакія обиды не могли подавить въ немъ христіанской любви, которою двигалось его сердце. Вилфридъ, подъ гнетомъ внѣшней скорби и лишеній, въ болѣе выгодномъ для себя свѣтѣ продолжалъ свою обычную дѣятельность. По низложеніи своемъ и по изганіи изъ Нортумбріи, онъ всю дѣятельность свою обратилъ на просвѣщеніе свѣтомъ христіанства Суссекса, единственнаго королевства изъ всей гептархіи, которое держалось еще своего язычества. Графство это, равнины котораго служатъ теперь роскошными пастбищами, а поляны красуются хлѣбомъ, во дни Θеодора было почти неприступною страною; но что было препятствіемъ для другихъ, то въ Вилфридѣ вызывало только новую ревность къ трудамъ. Онъ успѣлъ не только обратить, но и

отчасти образовать своихъ новообращенныхъ, и так. обр. онъ самъ собою, въ изгнаніи своемъ, сдѣлался архипастыремъ ново-соединенной имъ паствы.

Такой человѣкъ не могъ не заслужить уваженія архіепископа, каковы ни были прежде его ошибки и неправильности въ поведеніи: наконецъ, при посредствѣ Эрксивильда, лондонскаго епископа, устроено было свиданіе между этими двумя епископами.

Сторонники Вилфрида, которымъ однакожъ нельзя много вѣрить, утверждали, будто архіепископъ имѣлъ въ виду, при этомъ свиданіи, повиниться въ своемъ прежнемъ обращеніи съ Вилфридомъ, и испросить у него прощеніе, которое, судя по ихъ словамъ, будто бы съ трудомъ было получено. Но если бы такова была дѣйствительно цѣль архіепископа, то надлежало бы заключить, что онъ, будучи теперь почти девяноста лѣтъ, выжилъ, по просту говоря, изъ ума, ибо на самомъ дѣлѣ ему не въ чемъ было раскаяваться. Что онъ сдѣлалъ, то онъ, при тѣхъ же обстоятельствахъ, долженъ бы былъ опять сдѣлать; въ противномъ случаѣ онъ не былъ бы тѣмъ твердымъ и праведнымъ правителемъ Церкви, какимъ онъ былъ, если судить о немъ по всѣмъ его прежнимъ дѣйствіямъ. Партизаны эти также говорятъ, будто другою цѣлію архіепископа было убѣдить Вилфрида сдѣлаться его преемникомъ на кантербурійской каѳедрѣ; но этому предположенію противорѣчитъ тотъ простый фактъ, что Вилфридъ не сдѣлался кантербурійскимъ архіепископомъ (Eddius, 42).

Ѳеодоръ былъ епископомъ болѣе сильнымъ, чѣмъ Августинъ, и, имѣя передъ собою примѣръ Августина, безъ сомнѣнія избралъ бы Вилфрида своимъ преемникомъ, и тотчасъ же назначилъ бы его своимъ сотруд-

никомъ, если бы онъ думалъ, что Вилфридъ благопотребенъ былъ для того поста, для котораго требовалась не только энергія Вилфридова, но еще больше здравое разсужденіе, котораго такъ явно недоставало ему. Желаніе Өеодора было бы закономъ для короля. Слѣдствіемъ этого свиданія, на самомъ дѣлѣ, было возстановленіе Вилфрида на престолъ Іоркскій, и мы имѣемъ причину думать, то было сдѣлано по ходатайству Өеодора. Вовсе не имѣя ни малѣйшаго раскаянія въ своемъ мудромъ и твердомъ поведеніи, въ ту пору, когда Вилфридъ упорствовалъ и, по упорству своему, обращался съ аппелляціей къ чужому двору на рѣшеніе англійскаго собора, Өеодоръ могъ думать, что наказаніе, (хотя заслуженнное), человѣка, который, среди всѣхъ лишеній, продолжалъ свою дѣятельность такъ благородно и съ такими самопожертвованіями, безъ нарушенія справедливости, можетъ быть отмѣнено и смѣнено милостію, и что слѣд. епископъ сельсейскій, какъ называлась тогда эта область, заслуживалъ быть возстановленнымъ въ званіе епископа іоркскаго.

Өеодоръ умеръ 19-го сентября 690 года, и погребенъ подлѣ своихъ предшественниковъ въ притворѣ церкви Августина.

Саксонская хроника относитъ кончину его къ 690 году, съ слѣд. краткимъ замѣчаніемъ: „Доселѣ епископы были римлянами; съ сего же времени они были англійскими епископами;“ другими словами: этотъ великій мужъ то, что было доселѣ миссіонерской станціей (station), обратилъ въ благо учрежденную церковь.

С. Уніятскій чинъ служенія Божественной литургіи чтемой.

Мы попросимъ своихъ читателей перенестись на время въ уніятскую церковь. Представимъ себѣ эту церковь безъ иконостаса, наполненную скамьями, съ престоломъ у стѣны (1), на которомъ уніятскій священникъ совершаетъ шепотомъ литургію, только что изложенную нами въ предъидущей статьѣ. Эти сложенія и разложенія рукъ, эти колѣнопреклоненія, сложенія пальцевъ, причащеніе на престолѣ съ разнаго рода подложеніемъ дискоса и т. п., все это по необходимости напомнитъ вамъ римско-католическую обѣдню. А на первыхъ порахъ, пожалуй вы и не различите, что̀ это служатъ, литургію ли православную или миссу латинскую? Но для уніятовъ казалось недостаточно служить тайную обѣдню по тѣмъ правиламъ, какія положили они для своей обѣдни гласной или *спѣваной*, какъ сами они ее называютъ. Тамъ многаго еще нельзя было вставить изъ миссала латинскаго. Потому они остановили свое вниманіе на литургіи чтемой (cicha msza) и подъ влія-

(1) Какъ и въ настоящее время устрояются уніятскія церкви не только за границей, но и у насъ въ царствѣ польскомъ.

ніемъ своихъ наставниковъ іезуитовъ окончательно перетворили ее на ладъ католическій,—перенесши сюда изъ послѣдней все, чего нельзя было вклеить на литургіи гласной, до самыхъ мельчайшихъ подробностей миссала латинскаго.

Очень интересны тѣ воззрѣнія, какія имѣютъ уніяты на эту литургію особенно въ своихъ катихизисахъ. Въ Народовѣщаніи (глава 7-я, поученіе о пресвятой литургіи), есть вопросъ: „что разумѣти о литургіи спѣваной и чтемой"—и на этотъ вопросъ Народовѣщаніе отвѣчаетъ: „многими лѣти по Христовомъ Вознесеніи, на востоцѣ и западѣ, всегда спѣвана токмо бываше литургія, но понеже нѣціи отъ *вельможъ* стужаху и до конца литургіи не терпяще отхождаху безъ благословенія, тѣхъ убо ради попусти Св. Мати Церковь литургіямъ читаннымъ бывати (Сице Св. Августинъ у Барон. на лѣто Христово 518)" (¹). Также точно объясняется въ этомъ случаѣ и Głos Capituły Chełmskiey.— Предоставляемъ самымъ читателямъ судить о той человѣкоугодливости, въ силу которой мати церковь римская, а вслѣдъ занею и уніяты ввели у себя литургію читанную.—„Но *читана* литургія," опять спрашиваемъ словами уніятскихъ катихизисовъ„ чи такъ есть важна какъ и *спѣвана*?" „Що до самой жертвы, говоритъ Народовѣщаніе, единаково важная и читаная, тилько хиба (развѣ) ради большей працы (труда) и должайшаго часу на хвалѣ Божой изнуреннаго усугубити можетъ заслугу спѣвана. Прочее же составляющихъ свой разумъ и глаголющихъ всячески богоугоднѣе пѣваемой паче, неже чтеной бывати литургіи, довлѣетъ вопросити: не суть ли изящ-

(¹) Народ. стран. 114.

нѣйша и дѣйствительнѣйша къ приношенію жертвы та, яже отъ самаго іерея въ тай чтутся, паче поемыхъ отъ діакона, отъ него же ничтоже болѣе слышати есть, развѣ повелѣнія, да предстоящіи прилежнѣе молятся о различныхъ вещахъ же и потребахъ, которая повелѣнія не могутъ ни чтома быти іереемъ во услышаніе всѣмъ: Егда ли Богъ нашъ Ваалъ есть, емуже бы жрущихъ подущати требѣ словесы Иліи пророка: *Зовите гласомъ великимъ, яко не праздство есть богу вашему, и негли что ино строитъ, или спитъ.* 3 Царствъ глава 51. стихъ 27. (1).“

Это уже верхъ уніятской казуистики, которую стоитъ только прочитать, чтобы понять ея несостоятельность! Но еще оригинальнѣе объясняется въ этомъ случаѣ извѣстный Кассіанъ Саковичь въ своей перспективѣ. Мы воспользуемся нѣсколькими отрывками изъ Лиѳоса, изъ которыхъ узнаемъ и воззрѣнія Саковича, и тѣ опроверженія, какія на нихъ дѣлаетъ авторъ Лиѳоса, какъ мы уже сказали, Петръ Могила.

„Ты говоришь, пишетъ Могила, что это благочестивый обычай совершать литургію читанную. Отвѣчаю. Что мнѣ за благочестіе, для распутныхъ нѣженокъ и италіанскихъ волокитъ (niewiescinchow), — божественную службу, которая должна быть совершаема съ великимъ уваженіемъ, сокращать, и такъ сказать, стоя на одной ногѣ, совершать.“

„Говоришь, что во время гоненій трудно было совершать гласную обѣдню.—А я говорю, что то, что совершалось во время гоненій, совершалось по необходимости, ибо иначе трудно было; а теперь, когда по милости Божіей

(1) Народовѣщ. стр. 114, 115.

преслѣдованій никакихъ не существуетъ, зачѣмъ это совершать такъ? Въ заключеніяхъ страждущіе святые священники совершали божественную службу вмѣсто престола и на собственныхъ персяхъ, какъ читаемъ о св. Лукіанѣ, но если бы теперь ты захотѣлъ, милый Бартошу (ироническое выраженіе) такъ служить, вѣрно бы тебя сочли или за сумасшедшаго, или за ругателя таинъ Господнихъ и палкою изъ церкви выгналибъ.“

„Говоришь, что и Господь Іисусъ Спаситель нашъ и Апостолы таковую читанную службу совершали. Отвѣчаю.—Въ Евангеліи нѣтъ описанія всего способа службы Господней, которую Господь совершалъ на Тайной Своей Вечери, кромѣ одного освященія, раздаванія и потребленія Но и эта Вечеря Господня не безъ пѣнія кончилась; какъ говоритъ святый евангелистъ Маркъ въ главѣ XIV своего Евангелія,—что подавши Апостоламъ чашу и сказавши: сіе есть тѣло Мое, и гимнъ или пѣснь запѣвши, пошли на гору Елеонскую. Видишь ты, который любишь новости, что при божественной службѣ было не только чтеніе, но и пѣніе, а потому не прежде читанная, но гласная началась служба Божія.— Къ тому же, если Апостолы, будучи въ заключеніи, не боялись совершать молитвы съ пѣніемъ, какъ это дѣлали Павелъ и Силла, молясь отъ полуночи и пѣснями восхваляя Бога,—то тѣмъ болѣе совершая божественную службу. Читай порядокъ и обычаи Апостольскаго совершенія божественной службы, описанные св. Діонисіемъ Ареопагитомъ, — въ его книгахъ о церковной іерархіи гл. III, стр. 288. Тамъ найдешь, что при божественной службѣ не только читали, но и пѣли.“

„Говоришь, что лучше совершать читанную, нежели гласную обѣдню, указывая въ доказательство на како-

го—то священника, у котораго попадья пѣла вмѣсто дьячка. — Отвѣчаю. — Какъ не основательна повѣсть, такъ и доказательство на ней основанное, — но если гдѣ такъ и было, по нуждѣ и недостатку, то безъ сомнѣнія должно быть у какого нибудь бѣднаго священника."

„Говоришь также на стр. 33, что когда св. отецъ патріархъ іерусалимскій Ѳеофанъ рукополагалъ въ Кіевѣ, въ братской церкви, епископовъ и митрополита, то совершалъ литургію не только читанную, но и шептанную (шопотомъ). Отвѣчаю. Это не правда, ибо хотя окна и были забиты для того, дабы народъ, увидѣвши освѣщеніе, не давился въ церковь, однако одинъ изъ пѣвчихъ патріарха, по имени Гавріилъ—іеромонахъ тихо пѣлъ по греческому обычаю." (1)

Начинается читанная уніятская литургія, какъ и мисса латинская, тѣмъ (2), что „іерей, по совершеніи проскомидіи обычной, вземъ сосуды, благоговѣйно покрытые, предидущу ему минѣстру си есть служителю съ служебникомъ, идетъ къ олтарю, глаголя втай пс. 50: *Помилуй мя Боже* и проч. Ставъ же предъ олтаремъ, чинно поклоньса и приступль ближе къ святой трапезѣ, простираетъ илитонъ посредѣ олтаря, таже поставляетъ на немъ сосуди и покрываетъ я честно. Посемъ поклоньса мало, идетъ къ служебнику на десную страну и обрѣтше службу совершитися имущую, совокупивъ руцѣ, ставъ посредѣ св. трапезы, и паки поклонъ сотворше, отходитъ нѣчто отъ олтаря, правымъ бокомъ обращаяся, ставъ же на низшомъ мѣстцу (мѣстѣ) или

(1) Λίθος стр. 89—91.

(2) Заимствуемъ изложеніе этой литургіи изъ особеннаго устава, который въ нѣкоторыхъ уніятскихъ служебникахъ излагается въ концѣ подъ заглавіемъ: „чинъ служенія божественной литургіи чтемой."



степени, (1) знаменается глаголя втайнѣ: *Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь.* Извѣстно, что этими словами начинается латинская мисса.„ Таже: *Благословенъ Богъ нашъ всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.* Совокупивше же руцѣ при персѣхъ глаголетъ: *Царю Небесный Утѣшителю* и проч. Паки же знаменающеся глаголетъ: *Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе* дважды и приступль къ самому олтарю (2) цѣлуетъ св. трапезу, глаголя: *Господи, устнѣ мои отверзеши, и уста моя возвѣстятъ хвалу.* Пришедъ же къ десной странѣ, паки знаменаяся, глаголетъ: *Благословено царство Отца и Сына и Св. Духа нынѣ и всегда и во вѣки...* и держаще при персѣхъ руцѣ совокуплени, чтетъ эктенію: *Миромъ Господу помолимся* и проч." какъ и на гласной обѣдни до *Единородный Сыне.*

„По прочтеніи второй эктеніи іерей становится посредѣ олтаря, и знаменаяся глаголетъ, совокуплены руцѣ имѣя: *Слава и нынѣ: Единородный Сыне и Слово Божіе*" поклонъ при словахъ: „воплотися отъ Святыя Богородицы." По семъ пришедъ паки на правую страну, совокупивъ руцѣ, глаголетъ эктенію малую: *Паки и паки и проч.* и по возгласѣ молитву Антифона третьяго. Служащій — Антифонъ третій праздника или дневи. Сему же чтемому глаголетъ іерей молитву входа. Прилагаетъ же въ

(1) Т. е. на низшей ступени ведущей къ престолу,—на каковой обыкновенно начинаютъ свою миссу католическіе священники, ad infimum gradum altaris;—разумѣется здѣсь, конечно, обыкновенный престолъ католическій.

(2) Замѣтимъ выраженіе: *олтарь*, которое, какъ буквальный переводъ латинскаго: Altare, тоже значитъ здѣсь, что и престолъ. У насъ алтаремъ называется то отдѣленіе храма, гдѣ находится престолъ и жертвенникъ. Уніаты наименованіемъ престола алтаремъ такимъ образомъ совершенно уничтожаютъ это понятіе и прямо указываютъ на алтарь латинскій, т. е. престолъ, утверждаемый у стѣны.

разъ (вмѣстѣ): *Благословенъ входъ святыхъ Твоихъ, всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.... Премудрость прости.* Отвѣщающу же служащему: *Пріидите поклонимся.* и проч. глаголетъ тожде іерей: *пріидите поклонимся.* Посемъ чтетъ тропарь и кондакъ съ богородичнымъ празднику или дневи. Таже молитву трисвятаго пѣнія и проч. Ставъ же посредѣ олтаря, глаголетъ возгласъ: *„Яко святъ еси Боже нашъ“* и знаменаетъ народъ, какъ и на обѣдни гласной: „обращшеся правымъ бокомъ людямъ руцѣ распростирая глаголетъ: *нынѣ и всегда и въ вѣки вѣкомъ.* Отвѣщающу же служащему: *Аминь* и глаголющу: *Святый Боже, Святый Крѣпкій* и проч. Тожде іерей обращся къ олтарю, стоя посреди олтаря знаменающеся глаголетъ: *Святый Боже, Св. Крѣпкій....* Тоже отходя ко десной странѣ глаголетъ: *Благословенъ грядый во имя Господне, благословенъ еси на престолѣ славы...* Таже: *Вонмемъ, миръ всѣмъ, премудрость вонмемъ,* отвѣщавшу же служителю: *и со Духомъ твоимъ,* глаголетъ іерей прокименъ празднику или дневи; служащій такожде чтетъ то же прокименъ трижды; по семъ іерей чтетъ: *премудрость отъ имя рекъ чтеніе* и чтетъ Апостолъ настоящему празднику или дневи. По скончаніи же апостола глаголетъ іерей: *Миръ ти премудрость вонмемъ* и отвѣщающу служащему: *Аллилуя* трижды, глаголетъ іерей стихъ, по апостолѣ томъ приличный. Ста же посреди олтаря, и преклонь главу, руцѣ совокупленны положиши на край олтаря, глаголетъ втай молитву предъ Евангеліемъ: *возсіяй въ сердцахъ нашихъ и проч.* Служащій же въ то время переноситъ служебникъ на лѣвую сторону олтаря.“

„Тогда пришедъ Іерей къ лѣвой странѣ знаменаяся глаголетъ: *премудрость прости....* И отвѣщавшу слу-

жащему: *Слава тебѣ, Господи*, Іерей совокупль руцѣ чтетъ Евангеліе настоящему празднику или дневи. По скончаніи Евангелія, цѣловавъ е, совокуплены имуще руцѣ при персѣхъ, глаголетъ эктенія послѣдующія по Евангеліи," какъ и на гласной обѣдни.

Такимъ образомъ здѣсь уже все католическое, начиная отъ разнаго рода переходженій съ одной стороны престола къ другой, до чтенія апостола самимъ священникомъ и т. п. Но особенно тутъ обращаетъ на себя вниманіе чтеніе Апостола и Евангелія на разныхъ концахъ престола, чего мы не видали на литургіи гласной. Это буквальное подраженіе католикамъ, у которыхъ дѣйствительно апостольское чтеніе (epistolae) совершается самими ксендзами и притомъ на правой сторонѣ престола, или, какъ выражаются они въ миссалахъ: in cornu epistolae: т. е. на сторонѣ посланія! Qua dicta, продолжаютъ латинскіе служебники, celebrans si privatim celebret ipsemet, seu minister portat librum missalis ad alteram (т. е. на правую) partem altaris in cornu Evangelii,—т. е. „по прочтеніи посланія служащій, если служитъ приватно, самъ, или служитель переноситъ книгу служебника на другую сторону престола т. е. на сторону Евангелія...." Этотъ чинъ, какъ мы видѣли, полагается у уніатовъ на тайной обѣдни.

„Глаголющу же служителю, продолжаетъ чинъ литургіи чтеной, Херувимскую пѣснь, іерей ставше посреди алтаря, руцѣ распростеръ со всякимъ вниманіемъ чтетъ молитву пѣнія Херувимскаго: *никтоже достоинъ отъ связавшихся* и проч. Скончавше молитву, знаменався, паки руцѣ распростеръ, глаголетъ: *иже херувимы тайно образующе* все до конца трижды, но послѣднему же: *иже херувимы*, цѣлуетъ святую трапезу гла-

голя: *Боже милостивъ буди мнѣ грѣшному*; и снимая аэръ и воздушци малія и звѣзду аще будетъ отлагаетъ на сторону глаголя: *въ миръ воздѣждите руки ваша* и проч. Дискосъ же со Агнцемъ положъ на чаши подноситъ мало надъ алтаремъ, правою рукою чашу поддержаще ю лѣвою рукою глаголетъ: *Святѣйшаго вселенскаго архіерея и проч. Да помянетъ Господь Богъ во царствіи своемъ всегда и нынѣ*... и, знаменавъ олтарь чашею, поставляетъ на илитонѣ, и снемъ дискосъ, полагаетъ на лѣвой странѣ чаши, аще будетъ звѣзда, поставитъ ю надъ дискосомъ, таже покрываетъ малымъ воздухомъ чашу, аэръ же полагаетъ на поставленные дары глаголя: *Благообразный Іосифъ* и проч. По семъ руцѣ совокуплены положивши на край алтаря глаголетъ: *ублажи Господа* и проч.“ какъ и на гласной обѣдни. (1) „По скончаніи сумвола, Іерей воздвизая аэръ 3-жды глаголетъ: *Святый Боже* и цѣловавъ его, сложенный отлагаетъ на страну. По семъ [illegible] руцѣ сложенны при персѣхъ глаголетъ: *стоимъ добрѣ* и пр. и необращаяся къ людемъ глаголетъ: *Благодать Господа нашего*... таже вознесъ вверхъ руцѣ и очи вкупѣ же и мысль, глаголетъ: *горѣ имѣимъ сердца* и т. д.“ весь канонъ до конца, какъ и на обѣдни гласной. Только здѣсь подробнѣе означаются нѣкоторые пріемы, какіе долженъ соблюдать священникъ при чтеніи той или другой молитвы. Такъ объ освященіи тѣла Христова дѣлается замѣчаніе, какого нѣтъ въ гласной обѣдни, что священникъ при произнесеніи словъ

(1) За симъ слѣдуетъ примѣчаніе. „Зри Іерею да не дерзнеши во время сицеваго приношенія на чтемой Литургіи обращатися къ людемъ чашею. Такожде разумѣти имаши егда случится поемой быти Литургіи на единомъ коемъ алтарю безъ жертвенника и переносу.

Христовыхъ: пріимите, ядите... долженъ, какъ и католическій ксендзъ, держать дискосъ съ агнцемъ въ лѣвой рукѣ (1). Такимъ же точно образомъ полнѣе опредѣляется образъ поклоненія, какой долженъ совершать священникъ предъ освященными дарами. „Отрѣкавшу же служителю, — по произнесеніи словъ Христовыхъ: *аминь*. Іерей положше дискосъ на своемъ мѣстѣ низко покланяется Св. Тѣлу Христову, придержащеся обѣими руками олтаря, десною же ногою нѣчто колѣно преклоняюще," какъ это всегда дѣлаютъ католическіе ксендзы, когда покланяются тайнамъ Святымъ. У насъ чаша и дискосъ поставляются на престолѣ рядомъ. Чинъ Литургіи чтемой велитъ поставлять „чашу визше (выше), дискосъ же напредъ (спереди) чаши," какъ это дѣлаютъ католики на своей обѣдни съ гостіей послѣ ея освященія (2) и вообще на цѣлой обѣдни съ гостіями, приготовляемыми для причастниковъ. Кромѣ этого въ нѣкоторыхъ своихъ букваряхъ почаевскіе базиліане на концѣ прилагаютъ небольшую статейку подъ заглавіемъ „услуженіе до службы Божія, чтомыя дѣтемъ младымъ благопотребныя." Въ этомъ, какъ называютъ уніяты, *поученіи*, излагаются всѣ тѣ пріемы, какіе должны наблюдать у уніятовъ лица сослужащія священнику при тайной обѣдни, которые, какъ и у католиковъ, обыкновенно набираются изъ дѣтей. Новаго здѣсь, кромѣ положеннаго въ излагаемомъ нами чинѣ служенія литургіи чтемой, ничего нѣтъ. Только во время канона на произнесеніи словъ: *побѣдную пѣснь поюще*... дѣлается замѣчаніе: „Здѣ пріими дзвонокъ (колокольчикъ) и егда

(1) Держа обѣими руками гостію между большими и указательными пальцами.

(2) О Богослуженіи Зап. Церкви, Статья. 4 стр. 97.

будетъ глаголати іерей, *побѣдную*, ты звони трижды и глаголи: *Святъ, Святъ, Святъ* и т. д. и егда іерей благословитъ хлѣбъ, положенный на патинѣ (дискосѣ) ты звони одинъ разъ... И егда іерей благословитъ чашу, ты звони такожде разъ, и т. далѣе, — постановленія, которыя буквально взяты изъ миссаловъ латинскихъ, и безъ сомнѣнія введены для совершеннѣйшаго уподобленія уніатской литургіи мессѣ.

Тоже самое надобно сказать и о слѣдующей за тѣмъ части читанной уніатской литургіи послѣ канона. По произнесеніи *во первыхъ помяни*... при словахъ: *и да будутъ милости великаго Бога и Спаса*... уніатскій священникъ, совершающій эту литургію, до самой молитвы Господней не обращается уже ниразу къ людямъ, потому что такого обращенія до молитвы Господней не полагается послѣ канона у католиковъ, — „и тако ничтоже отступая отъ среды олтаря, руцѣ имѣя совокуплени, глаголетъ эктенію: *вся святыя помянувше*..." Точно такимъ же образомъ, для большаго соотвѣтствія католикамъ при произнесеніи словъ: *Святая Святымъ* на чтеной обѣдни, вмѣсто обычнаго у насъ небольшаго поднятія св. Агнца, уніаты полагаютъ вознесеніе онаго „надъ святую чашу" „и тако вознеся св. Агнецъ, іерей, по чину служенія литургіи чтеной, знаменаетъ имъ чашу крестообразно, глаголя: *Святая Святымъ*, какъ это дѣлаютъ ксендзы по освященіи даровъ предъ молитвою Господнею. За тѣмъ слѣдуетъ раздробленіе Агнца, который, какъ мы видѣли, и у уніатовъ, на гласной обѣдни, какъ и у насъ, раздробляется на четыре части. Напротивъ того, по уставу Литургіи чтеной, его надобно раздѣлять только на три части, совершенно какъ это дѣлаютъ ксендзы съ гостіей." И раз-

дробляя св. Агнецъ первѣе на двѣ части; отъ нихъ же едину полагаетъ на дискосъ; таже раздробляетъ другую такожде на двѣ части, глаголюще: *раздробляется и раздѣляется*, и проч. и полагаетъ едину часть на дискосѣ; а другою отъ нихъ творитъ крестъ верху св. чаши, глаголя: *исполненіе вѣры и проч.* и тако впущаетъ въ св. чашу." За симъ, какъ и на гласной обѣдни, заповѣдуется сложеніе перстовъ. „Тако имѣя персты сложены, іерей покрываетъ св. чашу малымъ воздухомъ, низко поклонився, по семъ воздвигся, руцѣ имѣя сложены, преклонъ главу, учинивъ *нѣчто приготовленія* къ принятію Божественныхъ Таинъ, таже паки поклонся и воздвигся пріемлетъ лѣвою рукою святый дискосъ, не раздѣляя персты; преклонь же ся надъ алтаремъ, молится со всякимъ благоговѣніемъ и вниманіемъ, зря на св. тайны, глаголя: *вѣрую Господи и исповѣдую и проч.* какъ и на обѣдни гласной. Впрочемъ и тутъ есть своего рода новости латинскія. Такъ о причащеніи изъ чаши въ чинѣ литургіи чтемой замѣчается, что священникъ прежде, нежели станетъ принимать кровь Христову, долженъ „нѣчто знаменатися чашею." Это переводъ изъ латинскаго служебника, который о причащеніи изъ чаши говоритъ: по очищеніи дискоса, соединивши большіе и указательные пальцы, беретъ правою рукою чашу за рукоять, а лѣвою дискосъ, говоря: чашу спасенія... и знаменая себя крестообразно чашею, говоритъ: кровь Господа нашего... и лѣвою рукою подложивши дискосъ подъ чашу, ставши прямо потребляетъ всю кровь съ частицею положенною въ чаши.

Въ такомъ же духѣ слѣдуетъ за тѣмъ и остальная часть чтемой литургіи до конца. По причащеніи изъ

чаши (*мало* какъ замѣчаетъ чинъ) священникъ „поклонившись предъ нею (т. е. чашею), воздвигшеся, пріемлетъ св. чашу десною рукою, поддержаще ю лѣвою, обращается къ людемъ правымъ бокомъ, глаголя: *со страхомъ Божіимъ* и пр... Таже благословляя людей св. чашею глаголетъ: *спаси Боже люди своя и благослови* и пр. и возвращся паки къ св. трапезѣ, поставляетъ чашу на илитонѣ и низко поклоньс глаголетъ: *вознесися на небеса Боже и по всей земли слава Твоя, трижды*. Таже возвигся, снемъ воздушокъ, пріемлетъ св. чашу, по предреченному образу, глаголя: *Благословенъ Богъ нашъ*. Обращжеся къ людемъ благословляетъ ихъ, паки глаголя: *всегда нынѣ и проч...*" Къ этому въ скобахъ присоединяется: „сія благословенія да будутъ не отступающе ничтоже отъ олтаря," какъ это всегда дѣлается у католиковъ въ это время. (1) „И возвращся паки до св. трапезѣ, поставляетъ св. чашу на илитонѣ, и поклоняется низко; воздвигшеся, пріемлетъ десною рукою св. чашу, подлагая дискосъ, якоже первѣе потребляетъ св. тайны и преклонь главу надъ св. олтаремъ, помышляетъ нѣчто о тайнахъ Божественныхъ; таже подаетъ ничтоже не отступаяся, правою рукою чашу къ служащему, о еже влити ему вина на очищеніе чаши, и тако пріемъ къ себѣ со всякимъ опаствомъ, дабы найменьшая частица не осталася при чашѣ, поддержаще дискосъ по предреченному испиваетъ очищеніе. Посемъ положще дискосъ, четыре же персты обоею руку положше верху на чаши или въ чашу, другими же персты тужде чашу земще, приступаетъ къ служащему, и тако виномъ и водою надъ св. чашею, предреченныя персты омывъ,

(1) См. о Богослуж. Западн. Церкви Серединск. статья 4, стр 108—109.

и лентіемъ малымъ отеръ, ставъ паки посреди олтари, подложивъ малый сотбенный илитонецъ подъ чашу, прочее излишнее отъ чаши испиваетъ. Отеръ же своя уста и чашу со дискосомъ тѣмъ же лентіемъ, чинно и сохранив оставльше сосуды мало на страну, сгибаетъ первѣе илитонъ великій, таже на немъ поставляетъ чашу верху же дискосъ со звѣздою, покрываетъ я со всякимъ благолѣпіемъ, глаголя въ себѣ тихо: *да исполнятся уста наша хваленія твоего и проч.* какъ это видѣли мы уже при обозрѣніи уніятской литургіи гласной.

За симъ опять нововведенія латинскія. Когда священникъ читаетъ: *да исполнятся уста наша*.... „въ то время, говоритъ чинъ литургіи чтемой, служитель переноситъ служебникъ на правую сторону, іерей же сложивъ руцѣ и поклонься посреди св. трапезы, идетъ на правую страну, и держаще руцѣ совокуплены при персѣхъ, глаголетъ: *прости пріемше*... таже молитву: *благодаримъ Тя* и проч. со возгласомъ. По семъ: *съ миромъ изыдемъ*... и молитву заамвонную.“ Тѣже самыя дѣйствія полагаются послѣ причащенія на обѣдни латинской. По произнесеніи причастнаго антифона ксендзъ, соединивши руки предъ грудью идетъ къ срединѣ престола и облобызавши его, обращается къ народу отъ лѣвой стороны къ правой и говоритъ: *Dominus vobiscum* (1), и тѣмъ же путемъ идетъ къ книгѣ, читаетъ молитву послѣ причащенія, закрываетъ служебникъ, и произнесши: *ite, missa est*, (2) еще разъ обращается къ народу, благословляетъ его правою рукою и, совершивши кругъ, обращается къ сторонѣ Евангелія,

(1) Господь съ вами.

(2) Идите,—кончена т. е. литургія.

читаетъ Евангеліе отъ Іоанна, беретъ чашу, нисходитъ на низшую ступень престола и поклонившись, идетъ въ закристію, читая въ это время пѣснь трехъ отроковъ и антифонъ *благословите*.

Этими же обрядами заканчивается и уніятская литургія читанная. По произнесеніи, говоритъ чинъ этой литургіи, *буди имя Господне* трижды, іерей ставъ паки посреди олтаря, руцѣ сложени держа на край св. трапезы, глаголетъ втай: *исполненіе закона* и проч. Посемъ цѣловавъ св. трапезу, обращся въ людемъ и поклонся архіереови, аще будетъ въ церкви, благословляетъ люди десницею, глаголя: *благословеніе Господне на васъ* и проч. и обращся окрестъ къ олтарю, глаголетъ обычный отпустъ: *премудрость, слава Ти Христе упованіе наше* и проч. И тако пріемъ сосуды, чинно покровенныя, оступлься мало отъ олтаря, покловяется низко и отходитъ во закристіи (пономарня и ризница), благодаря Бога, глаголя въ себѣ: *нынѣ отпущаеши раба Своего* и проч.

D) Уніятская литургія преждеосвященныхъ даровъ.

Главныя черты, которыми эта литургія отличается отъ нашей литургіи преждеосвященныхъ даровъ, суть слѣдующія:

1. Уніяты не напаяютъ кровію агнцевъ, приготовляемыхъ у нихъ для литургіи преждеосвященной. „Обычай же древній, говорятъ уніятскіе служебники, агнцы напаяти кровію Христовою отъ св. чаши, для литур-

гія преждеосвященныхъ, да останется (1).“ Въ основаніе такого своего постановленія униаты полагаютъ чисто-католическое ученіе, излагаемое обыкновенно въ ихъ служебникахъ въ особомъ указѣ о закланіи св. агнца, иже священнодѣйствуется литургія преждеосвященная: „твердо и несумнительно, подъ видами хлѣба, быти всецѣло живаго Христа, съ тѣломъ, кровію и душею, купно же и божествомъ.“ „Се же, по наученію богословскому, продолжаютъ уніятскіе служебники, глаголется быти, послѣдовательнѣ, еже разумѣется соединеніе, и совокупленіе, или союзъ тѣла съ кровію, душею, и божествомъ, неразлучный и нераздѣльный, и на сопротивъ: Крове съ Тѣломъ, душею и божествомъ, такожде соединеніе и совокупленіе, или союзъ неразлучный вѣчнѣ, и никакоже раздѣльный (2).“ Предоставляемъ богословамъ судить о догматической достовѣрности этого ученія. Мы будемъ разсматривать его со стороны исторической, и на этотъ разъ скажемъ слова Гоара, что „если Церковь Восточная постановила напаять кровію св. агнцы, то она имѣла на это свои основанія, и во первыхъ то самое, въ которомъ сознаются и уніяты, что „обрядъ напоенія агнцевъ кровію не есть новорожденное постановленіе грековъ, а обычай принятый отъ Отцевъ, вѣка нашего (т. е. временъ Гоара XVII в.) гораздо старѣйшихъ (3);“ во вторыхъ „почему,“—продолжаетъ Гоаръ, „православные священники не могутъ для утѣшенія душъ и исполненія обычнаго

---

(1) Указъ «о закланіи святаго агнца, иже священнодѣйствуется литургія преждеосвященная.»

(2) Тамъ же.

(3) Мы видѣли, что отъ этого не отказываются и уніяты, когда обычай агнцы кровію напаяти называютъ обычаемъ древнимъ.

(у православныхъ) принимания Евхаристіи подъ обоими видами, обходиться съ священными *видами крови* съ такою же осторожностію, съ какою обходились нѣкогда съ ними первосвященники (римскіе) для осужденія епископовъ погруженныхъ въ мглу ереси?—Вѣдь извѣстно, что папа Θеодоръ, подписывая осужденіе моноѳелита Пирра, смѣшивалъ чернила съ кровію Христовою, и, какъ замѣчаетъ Ціаконіусъ въ его жизнеописаніи, подобный примѣръ осужденія противниковъ вѣры помянутый папа или заимствовалъ отъ предшественниковъ или оставилъ преемникамъ.“ Но, самое главное, на что уніаты забыли обратить вниманіе, это то, что, по замѣчанію Гоара, „обычай напоенія св. агнцевъ кровію никогда не былъ отвергаемъ верховнымъ *главою церкви* до схизмы (т. е. до раздѣленія церквей) ни послѣ нея не былъ осужденъ на соборѣ флорентинскомъ, на которомъ были подвергаемы обсужденію вещи гораздо меньшей важности (1).“ Объ немъ говоритъ и римскій Евхологіонъ 1754 года (2). Замѣчательно также, что постановленіе о ненапоеніи агнцевъ кровію для литургіи преждеосвященной не читается въ узаконеніяхъ собора замойскаго. Такъ въ слѣпой ревности рабскаго подражанія католицизму уніаты съумѣли перенести въ свой чинъ даже то, чего не требовали отъ нихъ римско-католики,—вопреки всякой критикѣ исторической и догматической истинѣ.

---

(1) Ευχολογιον Goar, стр. 176—177.

(2) »Взявши св. лжицу въ правую руку, омокаетъ ее въ святой крови, лѣвою же рукою держитъ каждый хлѣбъ, и подноситъ святую лжицу, омоченную въ св. кровь и касается ею крестообразно къ св. хлѣбу, въ томъ мѣстѣ, гдѣ вырѣзанъ крестъ на проскомидіи и полагаетъ его въ хлѣбоносицу. Потомъ беретъ другіе и дѣлаетъ тоже самое съ каждымъ изъ нихъ и полагаетъ всѣхъ ихъ въ хлѣбоносицѣ. Ευχολογ. εν Ρώμη стр. 97—98.

2. Во время стихословія у насъ на литургіи преждеосвященной совершается перенесеніе даровъ изъ дарохранительницы на жертвенникъ, гдѣ священникъ полагаетъ св. агнецъ на дискосѣ, вливаетъ вино и воду въ чашу, однимъ словомъ, предварительно уготовляетъ св. дары для перенесенія ихъ на престолъ во время великаго входа.—У уніатовъ этотъ чинъ, хотя опять они не отказываютъ ему въ наименованіи древняго устава (1), совершенно оставляется. Вмѣсто этого, по новому уставу уніятскому, излагаемому обыкновенно въ служебникахъ въ особенномъ указѣ „о входѣ великомъ, на литургіи преждеосвященной, и о положеніи святаго агнца преждеосвященнаго, на дискосѣ,“ полагается „первое творити великій входъ, а потомъ уже положеніе агнца на дискосѣ на престолѣ, а не на жертвеннику.“ Основаніемъ такого постановленія уніяты въ томъ же номянутомъ указѣ полагаютъ ту мысль, что предварительное положеніе агнца на дискосѣ на жертвеннику,— „іереови священнодѣйствующу на престолѣ въ благоговѣніи растерзаніе творитъ: паче же смущеніе, печаль, и великую боязнь наводитъ, яко да не приключится святой тайнѣ Тѣла Христова на дискосѣ лежащей нѣкое безчестіе: изрядиѣе же, да не будетъ восхищенъ отъ нѣкоего животна.“ Во вторыхъ, говорятъ уніяты, перенесеніе агнца съ жертвенника совмѣстно съ чашею, не имѣющею въ себѣ крове освященныя, „нѣкіимъ про-

---

(1) Древній есть уставъ, говоритъ уніатскій, въ ихъ служебникахъ указъ о великомъ входѣ, на преждеосвященной литургіи священныя сосуды на жертвеннику, якоже на проскомидіи располагати, и на дискосѣ святый агнецъ преждеосвященный въ началѣ литургіи полагати: и сего купно съ чашею не имущею въ себѣ крове Христовы освященныя, на великомъ входѣ, якоже и на литургіи Златоустовой, или Василіевой, яко не посвященныя дары приносити.



стымъ людемъ и невѣжамъ есть зѣліе претыкновеніе: иже мнятъ быти кровь въ чаши Христову освященную: и сего ради достодолжную честь и поклоненіе воздаютъ чаши, якоже и Тайнѣ Тѣла Христова преждеосвященнѣй на святомъ дискосѣ лежащей." Но это только хитрая іезуитская уловка, никогда не приходившая въ голову никому изъ православныхъ, не смотря на вѣковое совершеніе литургіи преждеосвященныхъ на востокѣ и у насъ въ Россіи,—говоримъ уловка, за которою кроется одно постоянное, неизмѣнное стремленіе уніятовъ подражать во всемъ римско-католикамъ до самыхъ мелчайшихъ подробностей. Это мы увидимъ сейчасъ при изложеніи того чина, по какому уніяты заповѣдуютъ совершать великій входъ и положеніе агнца на своей преждеосвященной литургіи взамѣнъ нашего.

„Наченшимъ пѣвцемъ пѣти: *нынѣ силы небесныя*, говоритъ уніятскій указъ о входѣ великомъ на литургіи преждеосвященной, діаконъ вземъ отъ іерея благословеніе, кадитъ св. трапезу, отъ четырехъ странъ, и на церковь къ людемъ. Аще же нѣсть діакона, самъ іерей кадитъ. И ставше вкупѣ предъ св. трапезою, глаголютъ втай: *Нынѣ силы небесныя* 3-жды и поклоншеся, абіе отходятъ ко скиніи, идѣже животъ съ святыми дары преждеосвященными хранится: и діаконъ убо поклонся, отверзаетъ скинію, іерей же приклонь тамо колѣнѣ, помоливсе нѣчто, кадитъ трижды св. животъ."

„Таже воставъ и поклонся низко, пріемлетъ его въ руцѣ съ благоговѣніемъ и творитъ великій входъ, сѣверною страною исходя, ничесоже глаголя, токмо въ умѣ своемъ молися со умиленіемъ и вниманіемъ: предъ идущимъ ему свѣщеносцемъ со свѣщами и звонцы малія брящающе, и діакону единому или двоимъ съ ка-

дильницами, часто обращающеся, кадящимъ, идуще нѣчто отъ страны, и хранящеся, да не плещма обратятся къ св. кивоту, всѣмъ людемъ падшимъ на колѣна и молящимся. Вшедше же въ алтарь царскими дверми, іерей святый кивотъ поставляетъ на трапезѣ на распростертомъ илитонѣ, и паки приклонь колѣнѣ, кадитъ святый кивотъ якоже и прежде. Посемъ отдавъ кадильницу, отверзаетъ св. кивотъ, и поклонся низко съ благоговѣніемъ, изимаетъ св. агнецъ лжицею отъ кивота, и полагаетъ его на дискосѣ, ничесоже глаголя. Аще же по случаю нѣкоему прикоснется перстома святому агнцу, да оплочетъ я въ нѣкоемъ сосудцѣ, и сіе оплоканіе въ очищеніи св. чаши да испіетъ. Таже вливаетъ въ св. чашу діаконъ, или самъ іерей вино и воду по обычаю, ничесоже глаголя, ниже благословляя, и поставляетъ ю на обычномъ мѣстѣ, на святой трапезѣ, и покрываетъ малымъ воздушкомъ точію. И пріемъ кадильницу, низко прежде поклонся, кадитъ предложенная преждеосвященныя дары трижды, по коемждо кажденіи низко кланяяся преждеосвященнымъ даромъ. Таже ектенія. Исполнимъ вечернюю молитву: и прочая."

Въ этомъ указѣ главное вниманіе останавливаютъ на себѣ 1) кажденіе агнца священникомъ стоящимъ на колѣнахъ; 2) перенесеніе его на великомъ входѣ вмѣсто чаши въ дарохранительницѣ съ звонцами; 3) вліяніе вина и воды въ чашу и положеніе агнца на дискосѣ вмѣсто жертвенника на престолѣ. Если мы захочемъ сравнить все это съ тѣмъ чиномъ, по которому преждеосвященная литургія совершается у римско-католиковъ въ великую пятницу, то увидимъ, что всѣ указанныя нововведенія буквально взяты изъ этого чина. Такъ именно по уставу латинскихъ служебниковъ, священникъ въ

великую пятницу, отправившись къ престолу, гдѣ хранилась запасная гостія,—прежде всего кадитъ ее стоя на колѣнахъ: sacerdos genuflectit ante sacramentum et genuflexus incensat hostiam. Потомъ переноситъ ее на главный престолъ въ томъ самомъ сосудѣ, въ которомъ она лежала доселѣ въ хранительницѣ (capsula), снова колѣнопреклоняется, кадитъ, и наконецъ, какъ и у уніятовъ, кладетъ гостію на дискосѣ, вливаетъ вино и воду въ чашу, покрываетъ священные сосуды и т. д. Здѣсь то именно вся суть, ради которой уніяты осмѣлились измѣнить древнему православному чину и ввести у себя новый никогда не бывалый и никому неизвѣстный.

Нечего далѣе и распространяться о томъ, что, измѣнивъ древнему чину напоенія святыхъ агнцевъ кровію, уніяты должны были измѣнить и древній обычай пріобщенія на литургіи преждеосвященныхъ. Въ то время, когда у насъ священникъ, пріобщаясь, ясно произноситъ въ молитвѣ, что онъ пріобщается вмѣстѣ „*честнаго и пресвятаго тѣла и крове Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа*,“ уніятскій священникъ самъ предъ собою сознается, что онъ „*причащается* только одного *честнаго и пресвятаго тѣла*;“ отъ чаши же егда причащается, по уставу уніятскому, онъ ничто же глаголетъ,“ или какъ выражаются латинскіе миссалы: omissis omnibus, quae dici solent ante sumptionem calicis (¹), какъ и слѣдуетъ, по справедливому замѣчанію, что „тамо простое есть вино, а не Владычняя кровь.“ Послѣднее пріобщеніе, какъ и на обыкновенной литургіи у уніятовъ, полагается при словахъ: „*да исполнятся*.“

(¹) т. е. опуставши все, что надобно говорить предъ причащеніемъ изъ чаши.

Какъ хитро умѣли католики завладѣть уніятами и перевернуть ихъ на свой ладъ! — Папство, лишившее своихъ мірянъ чаши, дозволяетъ ее уніятамъ, — но ему тяжело видѣть, какъ эти новые сыны его наслаждаются такимъ благодѣяніемъ. И вотъ, подъ вліяніемъ іезуитской хитрости, оно останавливаетъ свои взоры на литургіи преждеосвященныхъ даровъ. Кстати уніяты по обычаю православной церкви привыкли говѣть и причащаться только въ великій постъ... Оставалось значить уничтожить древній обычай напоять кровію агнцы для литургіи преждеосвященныхъ даровъ, — и всѣ, кто будетъ говѣть въ великій постъ и причащаться на преждеосвященной литургіи, уже, значитъ, не будутъ розниться отъ р. католиковъ, потому что какъ и послѣдніе, они будутъ приобщаться по католически — подъ однимъ видомъ тѣла Христова. При этомъ нельзя не подивиться въ этомъ случаѣ несообразительности и рабскому униженію уніятскаго духовенства. Серединскій въ своемъ сочиненіи „Обогослуженіи западной церкви" замѣчаетъ, что для католическихъ священниковъ великая пятница есть единственнй день, когда они нисходятъ въ рядъ обыкновенныхъ мірянъ, т. е. причащаются однимъ только тѣломъ Христовымъ (¹). А для уніятскго духовенства такими днями надо считать весь великій постъ, когда по уставу нашей церкви совершается литургія преждеосвященныхъ. Такъ сами не замѣтно для себя уніятскіе архіереи и священники роняютъ себя въ глазахъ собственной и православной церкви, ради одного рабскаго желанія угодить р. католикамъ (²). Въ этомъ отношеніи

(¹) О богослуженіи западной церкви ст. 2-я, стр. 36.

(²) Не изъ оппозиціи ли этому нововведенію уніятовъ, Петръ Могила въ своемъ служебникѣ полагаетъ священнику причащаться отъ чаши

мы съ удовольствіемъ одобряемъ просьбу Антіохійскаго патріарха Греко мелкита (т. е. уніята), который, какъ говоритъ народовѣщаніе, обращался къ папѣ Венедикту XIV, съ просьбою, чтобы тотъ дозволилъ подвѣдомымъ ему священникамъ служить въ великій постъ, вмѣсто преждеосвященной литургіи, литургію совершенную, потому, что этимъ онъ отставалъ для своихъ единовѣрцевъ чашу Христову въ великій постъ на литургіи преждеосвященной, хотя папа нашелъ нужнымъ, разумѣется ради причинъ выше нами изложенныхъ, отказать въ этомъ прошеніи. „Албаномъ же и прочимъ, новоисправленный календарь уже пріемшимъ, тойже Венедиктъ въ конституціи etsi pastorales, аще и благословилъ есть въ седмичныя четыдесятницы дни совершати литургію, не оставляюще обаче, ни же преминующе въ парохіальныхъ (приходскихъ) церквахъ преждеосвященныя,“ (1) т. е. именно тамъ, гдѣ народъ говѣлъ и говѣетъ въ великій постъ.

Заключимъ свое обозрѣніе уніятскихъ служебниковъ и уніатской литургіи выпискою одной статейки изъ уніятскаго катехизиса — „Нравоучительная богословія“ которая довершитъ предъ нами общую картину уніятской практики въ этой области, такъ важной и священной, и въ тоже время какъ нельзя болѣе познакомитъ насъ съ тѣми взглядами, какіе имѣютъ на эту практику сами уніяты, ее соблюдающіе.

На вопросъ: „чи повиненъ (долженъ ли) Іерей отправуючи службу Божую всѣ тыи церемоніи заховаты (исполнять) якъ въ служебникахъ суть описанніи?“

такъ же, какъ и на совершенной обѣдни, т. е. съ словами: „честныя и пресвятыя крове Господа нашего“ и проч.

(1) Народовѣщаніе, стр. 96—97.



Богословія нравоучительная отвѣчаетъ: „повиненъ, и который бы оныхъ не заховалъ грѣшилъ бы. Се же найпаче Іерей уважати (наблюдать) повиненъ, абы, гдѣ треба руцѣ тримати (держать) совокупленны, оныхъ не простиралъ: а где простерти, оныхъ не совокуплялъ. Такожде и тое вѣдати маетъ (имѣетъ), где повиненъ колѣнопреклоненіе творити, а где не повиненъ. Суть бо нѣкоторіи, сего невѣдущіи, и на колѣно приклякаютъ тамъ, где не годится. Альбо вѣмъ (ибо) колѣнопреклоненіе токмо маетъ бывати тамъ, гдѣ суть святіи Тайны, ибо таковый поклонъ есть повинный самому Богу въ святыхъ Тайнахъ сущому, а где немашъ (нѣтъ) святыхъ Таинъ, тамъ на едно колѣно поклонъ творити не годится; опрочъ (развѣ) подъ часъ Единородный и вѣрую въ единаго Бога, на тое слово: вочеловѣчивыйся. Найбезпечнѣйше зась и найлучше заховати всѣ церемонѣи, которіи суть написанныи и положенныи на каждомъ мѣстцу самой литургіи, а на тыхъ не обезпечатися, которіи при концѣ служебника видрукованыи, бо тамъ нѣчтѣ противно вышереченнымъ обрядомъ положено."

Въ выноскѣ подъ строкою къ этому прилагается: „суть нѣкоторіи капланы (священники) русскіи, иже, начинаючи читати святое Евангеліе, чинятъ крестики перстомъ правымъ: на Евангеліи †, на челѣ †, на устахъ † и на персехъ †. Такожде: знаменаются Пятиною и Килѣхомъ, знаменаютъ Килѣхомъ, по толь кратъ, Мензу или Олтарь, предъ благословеніемъ людей чинятъ перстомъ крестикъ † на Мензѣ. По благословеніи, на лѣвой странѣ Олтаря мовятъ (говорятъ) отпустъ, альбо иное Евангеліе читаютъ. Тыи сами не вѣдаютъ, якого типика держатся. Добрый то и побожный звичай, или церемонѣя: але церкве западныя, и каплановъ Латинскихъ, Римскихъ,

бо певныи, отъ давна, на тое маютъ уставы, въ своихъ латинскихъ Мшалахъ, вирезне на кождомъ мѣсяцу положеныи и приказаныи. Въ жадномъ зась рускомъ, зъ греческого діалекту и уставу, найвѣрнѣйше витлумачономъ (переведенномъ) служебнику, нѣкто никогдаже таковыхъ не читалъ обрядовъ и церемонѣй. По что убо чужихъ, до ныхъ не належащихъ, уживаютъ церемонѣй; нѣсть у ныхъ отвѣта. Вѣдаютъ пресвитери Римскіи, же благословеніе хлѣбовъ, Пшеницы, Вина, и Елеа, Благословеніе хлѣба предъ литургіею, или проскомидіа, переносъ, зъ жертовника на Олтаръ, зъ килѣхомъ предъ уготованнаго Агнца, Оборотъ зъ Килѣхомъ со святѣйшими Тайнами къ людемъ, и благословеніе тымижъ людей: вѣдаютъ, глаголю, каплани римскіи, же тыи всѣ церемонѣи, отъ каплановъ греческихъ и русскихъ чиненныи, суть добрыи, побожныи, а еднакъ того не чинятъ: анѣ мируются и мированія не даютъ, (т. е. не помазываютъ елеемъ на всенощномъ бдѣніи) анѣ проскомидіи не отправляютъ, анѣ зъ килѣхомъ и со святѣйшими Тайнами, подъ часъ Мши (литургіи), къ людемъ не обертаются, и прочая. А понеже каноны и святіи Отцы давнѣйше, и потомъ соборы Ґенеральныи или повшехныи, постановили, и святая столица Апостольская, чрезъ многія Булли, отъ рожныхъ намѣстниковъ Христовыхъ Папѣжовъ Римскихъ виданыя, утверждала, и завше утверждаетъ сіе, абы, въ справованю Святѣйшихъ Таинъ, или сакраментовъ, а особливе знову, въ отправованю службы Божой, жаденъ Ритуалъ, неважился нѣчого уймовати, анѣ придавати: и сунодъ Замойскій отъ святѣйшаго патріархи римскаго подтвержденный, повелѣваетъ абы: во всѣхъ набоженствѣ, и справованю (совершенію) службы Божой (опрочъ вли-

ванія воды въ кѣлѣхъ, пе вонмимъ: и прочая) обряды грецесціе неотмѣнне отъ руской соединеной церкви наплановъ захowалися. Для того дается ту пересторога, абы власть маючыя, вѣзитаторы, и прочіи, таковыхъ церемонѣй не потребныхъ въ службѣ Божой, заказали. А приказъ нехай будетъ подъ карами, абы каждый належите и конечне свои церемонѣи въ службѣ Божой захоnалъ". (1)

Извѣстно, какъ исполнили свою службу визитаторы. Очевидцы говорятъ, что теперь у уніятовъ не узнать нашей литургіи православной.

А. Хойнацкій.

---

(1) Народоназ. стр. 46.

НАУЧНЫЯ ГЕНЕОЛОГІИ СОВРЕМЕННАГО ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ И ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ТЕОРІЯ ДАРВИНА.

(*Окончаніе*)

Если мы взглянемъ на теорію Дарвина испытующимъ взоромъ, то прежде всего и немедленно бросится намъ въ глаза ея крайняя поверхностность, ея неспособность проникнуть дальше наружности внѣшнихъ явленій. Она отнимаетъ у природы ея идеальное основаніе и провозглашаетъ слѣпой случай строителемъ органическаго міра. Ея задача—объяснить происхожденіе видовъ; ея стремленіе—разрушить объективную реальность видоваго понятія. Вотъ въ чемъ сущность вопроса; здѣсь центръ тяжести Дарвиновой теоріи; здѣсь же и документальное доказательство ея полнѣйшей неспособности заглянуть въ природу глубже ея поверхности.

Въ самомъ дѣлѣ,—что такое видъ? Разсматривая совокупность живыхъ формъ, насъ окружающихъ, мы замѣчаемъ, что нѣкоторыя изъ этихъ формъ всегда и вездѣ встрѣчаются намъ съ одними и тѣми же признаками. Отвлекая эти признаки и мысленно соединяя ихъ, мы составляемъ себѣ изъ ихъ совокупности понятіе о видѣ. То, что мы называемъ розой, является намъ повсюду съ одними и тѣми же признаками, и гдѣ бы мы не встрѣчали кустъ съ листьями и цвѣтами и вообще

формою розы, мы называемъ его розой, и изъ совокупности входящихъ въ него признаковъ составляемъ себѣ понятіе о видѣ розы. Теперь представляется вопросъ: существуетъ-ли это понятіе о видѣ только въ мысли наблюдающаго, или имѣетъ свою объективную реальность независимо отъ мысли человѣка и внѣ ея? Этотъ вопросъ касается самой сущности предмета, въ немъ его пульсъ, проходящій по всей области естествознанія.

На первый взглядъ можетъ показаться, что понятіе о видѣ принадлежитъ только естествоиспытанію и имѣетъ научный интересъ. На самомъ же дѣлѣ здѣсь заключается пунктъ, на которомъ соприкасаются вѣра съ наукой. Послѣдняя вполнѣ сознаетъ это и вотъ доказательства: „допущеніе неизмѣняемости въ царствѣ растеній и животныхъ,“ читаемъ мы въ одной кнлгѣ по естествознанію, „неизбѣжно ведетъ къ старинной, совершенно чуждой естествознанію вѣрѣ въ чудеса.“ Здѣсь естествознаніе сознается, что до тѣхъ поръ оно не можетъ отдѣлаться отъ вѣры въ чудеса, пока не будетъ отвергнута объективная реальность видоваго понятія. Отсюда прямое заключеніе, что до тѣхъ поръ, пока держится это понятіе, наука не можетъ отдѣлаться отъ вѣры въ чудеса.

„Пока измѣняемость видовъ признается только въ ограниченныхъ размѣрахъ, читаемъ въ другой подобной книгѣ, мы, необходимо, должны упоминать о твореніи, хотя въ тоже время должны прямо замѣтить, что это признаніе личной дѣятельности Творца противорѣчитъ остальнымъ дѣятелямъ въ природѣ.“ Здѣсь заключаются два пункта: во 1-хъ—желаніе поскорѣе отдѣлаться отъ идеи живаго Бога, и во 2-хъ—сознаніе, что

до тѣхъ поръ не удастся этого сдѣлать, пока видъ будетъ сохранять свою устойчивость.

Серьозное естествоиспытаніе, не желающее вращаться на поверхности внѣшнихъ явленій, по необходимости должно допустить объективную реальность видовыхъ понятій. Въ самомъ дѣлѣ то, что выростаетъ изъ пшеничнаго зерна, развѣ не необходимо принимаетъ форму пшеничнаго растенія? Правда, силы природы пробуждаютъ жизнь въ этомъ зернѣ; подъ ихъ вліяніемъ оно даетъ ростокъ, производитъ стволъ, строитъ одну ячейку за другой, но произрастаніемъ его отъ начала до конца управляетъ незримая форма, по которой растеніе строитъ свои ячейки, идеальный образъ, который, будучи невидимъ самъ по себѣ, облекается въ видимую форму въ произрастающемъ растеніи. Этотъ идеальный образъ такъ мало зависитъ отъ нашего представленія, что всякое отдѣльное растеніе, произрастающее на томъ, или другомъ мѣстѣ, только потому и на столько есть это именно растеніе (этого, а не другаго вида), на сколько матеріалъ, изъ котораго оно состоитъ, принялъ форму идеальнаго образа, служащаго типомъ для растеній этого вида и сдѣлался видимымъ его отображеніемъ. Совершенно справедливо мы можемъ назвать его *творческимъ первообразомъ* въ собственномъ смыслѣ этого слова, первообразомъ, который, будучи не матеріальнымъ и незримымъ въ своей сущности, служитъ образовательнымъ началомъ для всякаго отдѣльнаго растенія; дѣлается видимымъ и осязательнымъ въ этомъ растеніи и всякое растеніе, прозябающее въ томъ, или другомъ мѣстѣ, есть лишь преходящее проявленіе чего-то невидимаго и постояннаго по своей сущности. И какъ одинъ и тотъ же солнечный

лучь преломляется въ безчисленномъ множествѣ капель росы, такъ точно и идеальный первообразъ отражается въ безчисленномъ множествѣ видовыхъ индивидуумовъ. Этотъ первообразъ, лежащій въ основѣ видимыхъ явленій, похожъ на идеалъ въ душѣ художника; не матеріальный и не зримый самъ въ себѣ, и нуждающійся въ краскахъ и кисти для того, чтобы проявиться въ видимой картинѣ; и картина на полотнѣ есть ничто иное, какъ облеченное въ извѣстныя очертанія воспроизведеніе идеала, находящагося въ душѣ художника. Но въ этой видимой картинѣ мы узнаемъ то, что невидимо скрывается за нею въ душѣ художника. Такъ же точно и все, что мы видимъ плотскимъ глазомъ въ природѣ, есть лишь отпечатокъ идеальнаго въ матеріальномъ. Сама природа возводитъ мысль человѣка отъ матеріальнаго и видимаго во внѣшнихъ явленіяхъ, къ не матеріальному и идеальному, котораго проявленіемъ служитъ первое; она сама указываетъ на идеальное основаніе, на которомъ она покоится. Изъ этой объективной реальности видоваго понятія само собою открывается, какъ безусловно идеальный видовой типъ долженъ царить надъ формою индивидуумовъ. И такъ этотъ типъ служитъ дѣйствующимъ и образовательнымъ началомъ для внѣшнихъ явленій, и всякое отдѣльное растеніе на столько бываетъ этимъ именно растеніемъ, а не другимъ, на сколько входящіе въ составъ его элементы, благодаря образовательной силѣ видоваго понятія, приняли извѣстную форму; и хотя въ предѣлахъ типа возможно разнообразіе оттѣнковъ въ формахъ, такъ какъ органическая жизнь во всякомъ случаѣ не закована въ мертвый механизмъ, но въ типѣ же положены и границы, которыхъ индивидуумъ

никоимъ образомъ перейти не можетъ. Никакое произведеніе никогда не выходитъ изъ границъ, начертанныхъ въ природѣ производителя, и отображеніе такъ же мало можетъ уклоняться отъ первообраза, какъ картина на полотнѣ отъ идеала въ душѣ художника.

Серьозное естествоиспытаніе не можетъ отдѣлаться отъ реальности идеальнаго видоваго типа. Оно говоритъ о нематеріальныхъ потенціяхъ, дѣйствующихъ въ природѣ, о модели, формирующей индивидуумы, о пластическихъ идеяхъ, о морфологическихъ принципахъ, безъ познанія которыхъ наука есть ничто иное, какъ мертвый аггрегатъ. Но какъ бы все это ни называли, во всѣхъ этихъ названіяхъ высказывается необходимость идеальнаго, изъ основъ котораго возникаютъ матеріальные индивидуумы. Вѣра дѣлаетъ шагъ впередъ и называетъ эти пластическія идеи (такъ какъ онѣ не съ облаковъ же упали) творческими мыслями живаго Бога, и ту же мысль находитъ въ той Божественной книгѣ, въ которой на первой же страницѣ десять разъ сказано, что Богъ сотворилъ все и именно—каждое твореніе отдѣльно *по виду своему*. И самъ матеріализмъ въ лицѣ одного изъ своихъ откровенныхъ представителей допускаетъ, что отъ этихъ идей нельзя избавиться иначе, какъ допустивши, что міръ со всѣми своими жизненными формами не имѣетъ начала, а отъ вѣчности существуетъ въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ мы теперь его видимъ; но это значитъ—предоставить каждому рѣшать этотъ вопросъ по своему произволу.

И такъ Дарвинъ хочетъ лишить природу всякаго идеальнаго содержанія. Онъ отрицаетъ объективную реальность видоваго типа и основываетъ всю архитектонику органическаго міра на слѣпой случайности, обусловли-

ваемой полезными уклоненіями. Такимъ образомъ возникаетъ космогонія организмовъ, которые являются на свѣтъ безъ всякихъ пластическихъ идей, безъ всякаго морфологическаго принципа, безъ нематеріальныхъ потенцій. Такъ какъ Дарвинова теорія есть первая, серьозно задуманная попытка—лишить природу ея идеальнаго, духовнаго содержанія, то нельзя отрицать въ ней особеннаго прогресса въ матеріалистическомъ міросозерцаніи. Но и въ ней полнѣйшее отсутствіе способности понять естественныя явленія въ ихъ духовномъ основаніи и близорукая эмпирія поражаетъ насъ на каждомъ шагу. Это все равно, какъ если бы кто нибудь вздумалъ объяснять намъ постройку дома и при этомъ прошелъ бы молчаніемъ глубокія и сложныя вычисленія строителя, предшествовавшія построенію и сопровождавшія его отъ перваго камня до послѣдняго, а вмѣсто того усиливался бы доказать, что иногда игра случая кладетъ камень на камень.

Дарвинъ имѣетъ дѣло только съ фактами. Послѣдуемъ за нимъ въ его экспериментахъ. Приводимые имъ факты неоспоримы. Арсеналъ, изъ котораго Дарвинъ заимствуетъ свои оружія, представляютъ огородныя, садовыя и полевыя растенія и домашнія животныя. Мы не думаемъ подвергать сомнѣнію ни одного изъ приведенныхъ имъ фактовъ. Мы вѣримъ на слово упоминаемому у Дарвина охотнику до голубей, который берется произвести перо (голубиное) извѣстнаго цвѣта и формы въ три года и голову по данному рисунку въ шесть лѣтъ. Мы вѣримъ и тому, что природа можетъ произвести отъ толстыхъ волосъ тонкихъ. Мы принимаемъ также безъ малѣйшаго ограниченія всѣ, разсказываемые имъ факты за достовѣрные. Но они доказываютъ

только то, чего никто отрицать не думалъ, — именно разнообразіе индивидуальныхъ оттѣнковъ въ очертаніяхъ внутри границъ, опредѣляемыхъ видовымъ типомъ. Но на томъ основаніи, что какой-то голубиный охотникъ можетъ произвести голову, или клювъ (голубя) по напередъ составленному рисунку, было бы слишкомъ смѣло требовать отъ насъ, чтобы мы повѣрили, будто голубь можетъ превратиться въ коршуна, и если природа изъ волчьяго зародыша можетъ произвести волка съ болѣе или менѣе легкими очертаніями, то было бы слишкомъ смѣло заключать, что она можетъ сдѣлать изъ медвѣдя кита, или изъ драхвы страуса. Но вся эта путаница выступитъ передъ нами еще рельефнѣе, если мы переложимъ ее въ форму общаго положенія. Вотъ оно: такъ какъ индивидуумы, принадлежащіе къ извѣстному виду, измѣняются, то отсюда слѣдуетъ, что и самые виды могутъ переходить изъ одного въ другой. Дарвинъ очень хорошо знаетъ, что факты не оправдываютъ этого заключенія; не отрицаетъ онъ и того, что опытъ даже противорѣчитъ этому заключенію. Съ тѣхъ поръ, какъ началъ помнить себя человѣческій родъ, изъ пшеничнаго зерна никогда и ничего не выростало, кромѣ пшеничнаго растенія; на изображеніяхъ, находимыхъ на древнихъ египетскихъ памятникахъ, мы видимъ тѣ же формы животныхъ и растеній, какія окружаютъ насъ въ настоящее время. Такимъ образомъ опытъ, на который наша наука хочетъ опереться, противорѣчитъ ея заключеніямъ. Чтобы избѣжать этого противорѣчія и сообщить своимъ безсвязнымъ фактамъ должную доказательность, теорія Дарвина прибѣгаетъ къ гипотезѣ неисчислимаго множества вѣковъ, въ теченіе которыхъ естественный подборъ постепенно накоплялъ все боль-

шее и большее количество полезных уклонений. Но, не говоря уже о томъ, что гипотеза безчисленнаго множества вѣковъ, которые будто бы прожилъ міръ, ни на чемъ не основана, приписываемыя этимъ вѣкамъ дѣйствія ни чѣмъ не доказаны и представляются не больше, какъ игрою воображенія. Если бы кто нибудь подумалъ, что морозъ, превращающій воду въ ледъ, могъ бы превратить ледъ въ желѣзо, если бы продлить дольше его дѣйствіе на этотъ ледъ, то это было бы суевѣріе, противъ котораго странно было бы вести серьёзный споръ. Мечты воображенія, можетъ быть, и умѣстны гдѣ нибудь, только не въ области серьёзныхъ изслѣдованій. Трескучія фразы не могутъ замѣнить доказательствъ. Если скажутъ, что начало естественнаго подбора служитъ для англійскаго фермера „волшебнымъ жезломъ, съ помощію котораго онъ можетъ вызвать къ жизни какую угодно форму"; то эта фраза, въ томъ смыслѣ, въ какомъ хочетъ ее употребить въ свою защиту Дарвинъ, будетъ ни больше, ни меньше, какъ смѣшною странностію, которая должна въ этомъ отношеніи раздѣлить одну участь съ другими подобными нелѣпостями. Вотъ методъ, которому слѣдуетъ Дарвинова теорія въ своихъ экзерциціяхъ надъ фактами. Она выходитъ изъ безсвязныхъ фактовъ, которыхъ отрицать нельзя, но которые ничего не говорятъ и въ ея пользу; за тѣмъ хочетъ сообщить этимъ фактамъ доказательность при помощи ничего не доказывающей фантастической гипотезы. Недостатокъ серьёзности и ненаучность этой гипотезы можетъ сравниться развѣ съ тѣмъ самодовольствіемъ, съ которымъ ее выдвигаютъ впередъ. И при помощи этой смѣшной, ничтожной гипотезы хотятъ уложить въ гробъ все идеальное содержаніе при-

роды, на которое сама природа постоянно и настоятельно наводитъ всякую серьёзную мысль. Если гдѣ, то здѣсь именно умѣстно слово Гумбольдта о „притязаніяхъ эмпиріи, которая хочетъ доказать фактами, гораздо больше, чѣмъ сколько дозволяетъ опытъ“.

На сколько шатка теорія Дарвина со своей отрицательной стороны, на столько безсильна она и въ положительномъ разрѣшеніи своей задачи. Она хочетъ представить намъ въ осязательно-ясномъ свѣтѣ построеніе органическаго міра, а вмѣсто того мы получаемъ неразрѣшимую загадку, не получая отвѣта на самыя серьезныя возраженія.

Въ самомъ дѣлѣ, если всѣ, самыя совершенныя органическія формы, произошли изъ клѣтчатки, или консерва эмбріонически не совершенной первобытной формы, по тѣмъ же силамъ и законамъ, которые теперь ежедневно и ежечасно дѣйствуютъ, то какъ объяснить то обстоятельство, что безмѣрное множество низшихъ организмовъ до сихъ поръ еще существуетъ? Если естественный подборъ занимался цѣлые милліоны лѣтъ усовершенствованіемъ всѣхъ органическихъ существъ вообще и каждаго изъ нихъ въ частности, то почему всѣ поросли не сдѣлались пальмами и всѣ инфузоріи обезьянами?

И какимъ образомъ при существованіи этой образовательной силы такое огромное количество порослей такъ упрямо противится постояннымъ и настойчивымъ попыткамъ естественнаго подбора? И если по началамъ Дарвинова ученія всякій организмъ, которому не удалось добиться ни одного полезнаго уклоненія въ безконечномъ ряду своихъ родичей, рано или поздно долженъ погибнуть въ борбѣ за существованіе, то какимъ обра-

зомъ ухитрились эти поросли, не смотря на свое несовершенство, удержаться противъ напора своихъ быстро распространяющихся родичей? Эти вопросы можно было бы разрѣшить только при помощи гипотезы постояннаго возникновенія новыхъ формъ. Эта только гипотеза могли бы выручить Дарвинову теорію изъ указанныхъ нами затрудненій. Но наша наука плохо зарекомендовала бы себя, если бы обратилась за помощью къ тому, что сама же признала пока негоднымъ.

Но если бы Дарвинова мечта оказалась правдою, въ какомъ видѣ предсталъ бы предъ нами органическій міръ? Одинъ видъ отдѣляется отъ другаго такъ замѣтно, что обыкновенно нѣтъ ничего легче, какъ отличить ихъ. Различіе между орлами и совами, фіалками и буквицами бросается прямо въ глаза всякому. Скажемъ болѣе, разные виды представляютъ ряды индивидуумовъ, которые чѣмъ дальше уходятъ въ своемъ развитіи, тѣмъ богаче ихъ организація. Отсюда возникаетъ большая или меньшая близость или отдаленность, большее или меньшее сродство видовъ. Органическій міръ представляетъ собою пропорціонально развѣтвленное дерево; но въ тоже время родственные виды въ немъ рѣзко обозначены, равно какъ и различные типы организацій. Всякая гипотеза можетъ претендовать на вѣроятность только въ такой мѣрѣ, въ какой объясняетъ данный фактъ. Какъ относится Дарвинова гипотеза къ тому факту, что каждый видъ такъ ясно и отчетливо отличается отъ другаго? Чтобы не заходить далеко, будемъ держаться предполагаемой первобытной формы, изъ которой возникли орлы и совы, голуби и утки. Уклоненіе, которому теперешніе орлы обязаны своей организаціей, сначала было микроскопически ничтожнымъ и развѣ только въ деся-

той генераціи сдѣлалось въ самой малой степени замѣтно. Тотъ же случай повторился и съ тѣми уклоненіями, изъ которыхъ возникли совы, голуби и утки. Такимъ образомъ въ теченіе пятидесяти или ста генерацій образовалось четыре линіи, которыя отличались одна отъ другой не больше, какъ бабочка отъ бабочки. Теперь, такъ какъ природа ни одной изъ этихъ четырехъ линій не отказала въ способности самой развиваться дальше, независимо отъ другихъ, то чрезъ комбинацію этихъ четырехъ линій должны возникнуть новыя среднія формы и не только въ размѣрахъ ариѳметической комбинаціи четырехъ формъ, а и въ гораздо большей полнотѣ, такъ какъ *каждый* особый индивидуальный признакъ могъ становиться въ связь со всякимъ другимъ. Отсюда вокругъ четырехъ линій образовалась бы ткань формъ, въ которой все было бы переплетено одно съ другимъ. Между тѣмъ естественно должны возникать новыя уклоненія, которыя должны комбинироваться съ существующими уже, и такъ какъ тоже самое могло случиться на всѣхъ рядахъ естественнаго подбора, потому что прогрессіи не можетъ быть положено границъ, то образованіе особыхъ видовъ вообще сдѣлалось бы невозможностью и органическій міръ превратился бы въ настоящую паутину, въ путаницу формъ, въ которой ничего нельзя было бы разобрать. Такимъ образомъ Дарвинова теорія думаетъ возвести зданіе органическаго міра, между тѣмъ оно разсыпается у ней въ дребезги.

Гдѣ теперь всѣ эти среднія формы? Онѣ должны возникнуть даже независимо отъ указанныхъ нами комбинацій. Ибо, по ученію Дарвина, каждый видъ возникъ изъ предшествовавшаго ему, чрезъ постепенное уклo-

неніе и незамѣтный переходъ. Куда же дѣвались эти незамѣтныя переходныя формы? Погибли безслѣдно въ борьбѣ за существованіе? Но возможно ли допустить это? Возьмемъ на удачу какой нибудь примѣръ, чтобы яснѣе видѣть, дѣйствительно-ли это такъ? Для сущности дѣла все равно, какой бы примѣръ мы ни взяли. Положимъ, что изъ лисицы чрезъ посредство естественнаго подбора образовался волкъ. Такъ какъ постепенное уклоненіе бываетъ всегда не больше, какъ индивидуальнымъ и случайнымъ, такъ что на каждой ступени должно оставаться значительное количество индивидуумовъ, которыхъ это уклоненіе не должно касаться, то мы и теперь должны были бы находить постепенныя переходныя формы, все равно будетъ-ли волкъ выродившеюся лисицей, или оба вмѣстѣ волкъ и лисица — будутъ имѣть третьяго, общаго обоимъ родоначальника. Трудно предположить, чтобы всѣ эти среднія формы погибли въ борьбѣ за существованіе. Допустимъ, что всѣ онѣ вмѣстѣ боролись другъ съ другомъ за средства къ существованію и что въ этой борьбѣ слабѣйшія погибли: все же остается неразрѣшимой загадкой, какимъ образомъ безслѣдно пропали среднія между волкомъ и лисицей формы, которыя также могли прогрессировать въ накопленіи полезныхъ уклоненій, между тѣмъ какъ слабѣйшая форма въ лицѣ теперешней лисицы побѣдоносно вышла изъ борьбы за существованіе. Что эта борьба всего ожесточеннѣе между самыми родственными формами, этимъ загадка не разрѣшается. Если и теперь продолжаютъ существовать другъ подлѣ друга тучные и тощіе волки, то рѣшительно непостижимо, какимъ образомъ могла исчезнуть съ лица земли средняя между волкомъ и лисицей форма, которая съ

одной стороны могла ловить полевыхъ мышей такъ точно, какъ нынѣшняя лисица, и пускаться на лошадь, какъ нынѣшній волкъ, слѣдовательно была обезопасена отъ возможности исчезновенія съ двухъ сторонъ.

Во всей пустотѣ своей является передъ нами эта пресловутая теорія, если мы обратимся къ ней съ неизбѣжнымъ, въ данномъ случаѣ, вопросомъ, — именно: въ чемъ собственно заключается то, что она называетъ *пользою* уклоненій, т. е. то начало, которое переводитъ одинъ видъ въ другой? Общее положеніе можетъ быть признано справедливымъ только въ такомъ случаѣ, если оно легко примѣняется къ конкретному явленію. И здѣсь то пустота Дарвиновой теоріи восходитъ до смѣшнаго. Легко понять, что цѣпкій хвостъ для нѣкоторыхъ видовъ обезьянъ составляетъ *полезное* уклоненіе. Но для другихъ видовъ тѣхъ же обезьянъ *недостатокъ* этого уклоненія столь же *полезенъ*, такъ что онѣ ровно ничего не теряютъ въ сравненіи съ своими цѣпкохвостыми родичами. Если образующая сила полезныхъ уклоненій испещрила разноцвѣтными пятнами шкуру тигра, то и одноцвѣтная шерсть льва не менѣе полезна ему, чѣмъ нарядная пестрота тигру. Изъ какой борьбы за существованіе фіалка вышла голубой, а роза красной? Вслѣдствіе какого полезнаго уклоненія возникло чувство — этотъ первый штрихъ въ образованіи живаго? Положимъ, что слишкомъ притязательно требовать ясныхъ доказательствъ на каждый отдѣльный случай, но и уклоненіе отъ всякаго отвѣта тоже не резонъ.

Предполагать, что будто бы можно объяснить удивительное строеніе органическаго міра — *пользою*, которая при первомъ своемъ возникновеніи всегда бываетъ не больше, какъ случайностью, значитъ жестоко заблуж-

даться. Чѣмъ глубже идетъ планомѣрный порядокъ въ устройствѣ всякаго органическаго существа, чѣмъ сильнѣе сквозитъ гармоническая пропорціональность въ его составныхъ частяхъ,—что́ дѣлаетъ каждый организмъ совершеннымъ въ своемъ родѣ,—чѣмъ могущественнѣе овладѣваетъ нашимъ взоромъ роскошное зданіе органическаго міра, тѣмъ смѣшнѣе дѣлается претензія выдавать полезную случайность за строителя этого міра. Отъ простаго, безпристрастнаго смысла никакимъ искусствомъ не скроешь здѣсь знаменій организирующей, творческой мысли. Какъ чувствуетъ себя Дарвинова теорія передъ этой телеологіей, господствующей во всей природѣ, передъ этой, повсюду пробивающейся, образовательной силой, которая направлена на будущее, невидимое? Если сѣмя одуванчика вырабатываетъ себѣ красивую цвѣточную головку, то эта головка, оставаясь совершенно равнодушною къ судьбѣ растенія-матери, разсчитываетъ на *будущее* дуновеніе вѣтерка, которое должно разыграть роль сѣятеля для созрѣвающихъ въ этой головкѣ сѣмянъ. Не видимъ ли мы и здѣсь того же самаго стремленія, которое заставляетъ перелетныхъ птицъ распускать свои крылья по направленію вѣтра и летѣть въ дальнюю невѣдомую страну, тогда какъ вокругъ себя, на своей родинѣ, онѣ находятъ вдоволь всякаго пропитанія? Повсюду въ органическомъ мірѣ мы видимъ такія образовательныя стремленія, которыя вовсе не разсчитаны на пользу для настоящаго, а выполняютъ свою задачу въ будущемъ; незримыя цѣли возвышаются надъ бытіемъ и возрастаніемъ органическаго существа. Глупо выводить эту, очевидно, предшествовавшую всему, что живетъ и развивается и проникающую все — мысль изъ полезной случайности, при-

лаживающейся къ настоящимъ условіямъ жизни. Производить изъ заколдованнаго ящика это расчитанное на будущее, невидимое, движеніе природы, прелесть чуднаго весенняго дня, пѣніе соловья, архитектонику пчелы, гармонію въ расчлененіи органическаго существа, производить все это изъ какого-то заколдованнаго ящика, надъ которымъ стоитъ, со своимъ мнимымъ чародѣйскимъ жезломъ, естественное стремленіе, значитъ впадать въ суевѣріе, до котораго не доходила старинная вѣра въ колдуновъ.

Чѣмъ же объяснить тотъ незаслуженный энтузіазмъ, съ которымъ было встрѣчено Дарвиново ученіе? Что оно не имѣетъ за себя научнаго основанія, объ этомъ не можетъ быть и рѣчи. Объясненіе этого явленія мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ одного плодовитаго естествоиспытателя: „Дарвинова теорія, безъ дальнѣйшихъ околичностей, отстраняетъ личнаго Творца и твореніе видовъ, потому что для дѣйствія такого существа она не оставляетъ никакого мѣста. Какъ скоро однажды данъ начальный пунктъ, первый организмъ, то все остальное твореніе будетъ развиваться изъ него послѣдовательнымъ порядкомъ чрезъ естественный подборъ, по простымъ законамъ преемства. Равнымъ образомъ и человѣкъ не будетъ тогда фигурировать въ качествѣ творенія, созданнаго по особенному способу, отличнаго отъ прочихъ животныхъ, съ особой душей и дыханіемъ жизни, вдунутымъ въ него Творцомъ; онъ будетъ тогда лишь высшимъ продуктомъ развитія, до котораго могъ дойти естественный подборъ въ царствѣ животныхъ, продуктомъ, развившимся изъ ближайшей къ человѣку породы обезьянъ.“ Отрицаніе Бога и униженіе (Entmenschlichung) человѣка, какъ прямое слѣдствіе перваго, всегда было

принципомъ матеріалистическаго естествоиспытанія. Но если при этомъ хотѣли объяснить существованіе органическаго міра, то принуждены были ограничиваться ничего не говорящими фразами въ родѣ того, что организмы возникли послѣ того, какъ образовалось достаточное количество основной органической матеріи, — извести, кремнезема, азотистыхъ соединеній. На вопросъ о томъ, *какъ* они возникли, отвѣчали фантасмагоріями. Сознавали, что „недостаетъ положительныхъ воспріятій для составленія сколько нибудь сноснаго образа перваго органическаго творенія, и что фантазіи художника, который хотѣлъ бы начертать этотъ образъ, оставалось всегда обширное поле“. Если Ламаркъ, желая объяснить происхожденіе видовъ, говорилъ о моллюскахъ, которые чувствуютъ неодолимое стремленіе ощупывать все вокругъ себя, и чрезъ то дѣятельность нервной и сосудистой системы направляютъ такъ, чтобы у нихъ наростали щупальцы, то подобныя построенія исторіи творенія, во всякомъ случаѣ, были лишь игрою фантазіи, не имѣвшей никакого значенія. Дарвинъ сдѣлалъ первую серьезную попытку пополнить этотъ недостатокъ и подставить подъ эти мечты прочное фактическое основаніе. Но его теорія не вполнѣ удовлетворила желанію матеріалистовъ. По крайней мѣрѣ въ первомъ ея изданіи была высказана нужда въ Творцѣ, якобы Онъ вдохнулъ жизнь въ первоначальную жизненную форму, и если во второмъ изданіи объ этой нуждѣ умалчивается, то все же и не отрицаютъ ее совершенно. Такимъ образомъ Дарвинъ хотя въ ничтожныхъ размѣрахъ, но все же допускалъ дѣятельность Творца. Не это ли и побудило нѣмецкаго переводчика разливаться въ жалобахъ на то, что „новая теорія допускаетъ Твор-

ческій актъ относительно первоначальной единичной клѣточки и тѣмъ становится въ странное противорѣчіе само съ собою". При всемъ томъ, во что бы ни стало, она готова принять ее со всѣми ея странностями. Такимъ образомъ взглянемъ ли на теорію Дарвина со стороны ея научной несостоятельности, или со стороны побужденій къ ея принятію, мы придемъ къ одному и тому же неизбѣжному заключенію, что вытѣсненіе Творца изъ творенія вовсе не есть какая нибудь научная необходимость, а свободный актъ человѣческаго духа, бѣгство отъ живаго Бога и добровольное стремленіе во тьму.

Въ видѣ дополненія къ предъидущему сужденію, коснемся еще одной изъ новѣйшихъ антропогоній, ради ея особенной оригинальности. Эта антропогонія съ одной стороны тоже охвачена общимъ вихремъ, въ которомъ кружатся всѣ современныя теоріи постепеннаго развитія высшихъ родовъ изъ низшихъ, одной формы изъ другой; съ другой стороны пытается сохранить человѣку его специфическое отличіе отъ всѣхъ другихъ существъ, и такимъ образомъ — благодаря сочетанію этихъ двухъ противуположныхъ принциповъ, представляетъ изъ себя очень замѣчательное явленіе.

Мы говоримъ о „Твореніи человѣка" соч. Карла Снелля, профессора Іенскаго университета. (1) Въ началѣ этой книги, точь въ точь какъ у Дарвина, красуется первобытная форма, служащая (будто бы) общимъ исходнымъ пунктомъ всего живаго. Все, живущее теперь на землѣ, включая сюда и человѣка, есть лишь

(1) Schöpfung des Menschen von Karl Snell, proffessor an der Universität Iena. 1865.

дальнѣйшее развитіе этой первобытной формы; въ настоящій свой видъ все это пришло чрезъ ряды послѣдовательныхъ метаморфозъ въ теченіе вѣковъ и поколѣній. Но тождество происхожденія, по этому генеалогическому изслѣдованію, не ведетъ за собою необходимо единства сущности. Хотя все живое имѣетъ общаго прародителя въ этой первобытной формѣ, тѣмъ не менѣе различіе между человѣкомъ и животнымъ заключается не въ степени развитія, а въ сущности. Человѣка возвышаетъ надъ всѣмъ живущимъ на землѣ, и составляетъ его специфическое отличіе — его разумъ — „дѣятельность всеобщаго въ его мысли и возможность безусловнаго въ его нравственной волѣ“. Разумъ не есть только дальнѣйшее развитіе (Potenzirung) животнаго инстинкта; инстинктъ слишкомъ узокъ и ограниченъ для того, чтобы могъ изъ него возникнуть разумъ. Необходимо предположить отъ вѣчности существующую разумную основу, изъ которой могъ произойти самосознательно-дѣятельный разумъ. Это разумное зерно должно восходить ко времени перваго изліянія всеобщей жизни въ индивидуальную. Оно есть первозданное изъ всего, что живетъ и дышетъ. Разумная человѣческая природа могла образоваться только отъ такого прародителя, который самъ носилъ уже въ себѣ непрерывное разумное начало. Отъ такого прародителя произошло два ряда существъ, изъ которыхъ одни сдѣлались рабами внѣшнихъ условій, заправляющихъ развитіемъ полнаго чувственно проявляющагося бытія, другія въ постепенно развивающейся конкретной формѣ сдѣлались сосудами и живыми органами безконечнаго. Въ первомъ ряду развивается міръ животныхъ, во второмъ человѣкъ.

Отношеніе человѣка къ животному міру и вмѣстѣ съ

нимъ къ общему прародителю отлично можетъ быть выражено примѣромъ майората. Отъ перваго майоратнаго владѣльца идетъ рядъ первенцевъ, которые вступаютъ въ обладаніе его имуществомъ и его правами и всѣ стоятъ на одной и той же ступени въ жизни. Но младшіе сыновья перваго майоратнаго владѣльца, равно какъ и слѣдующія поколѣнія образуютъ другое потомство, отличное отъ поколѣнія первенцовъ по богатству и положенію въ жизни. Изъ этого потомства многіе члены часто ниспадаютъ на низшія ступени жизненной лѣстницы. Люди составляютъ рядъ первенцовъ; имъ первобытный праотецъ передалъ въ наслѣдство майоратъ разума. Въ мірѣ животномъ окружаютъ насъ тѣ члены фамиліи, которые произошли отъ одного общаго съ нами корня, но которые, будучи лишены предоставленнаго первенцамъ майората разума, опустились и упали до теперешняго своего животнаго состоянія.

Такъ какъ и люди—первенцы и животныя—младшіе члены фамиліи одинаково заключались въ одномъ и томъ же прародителѣ, такъ что въ немъ не существовало рѣзкихъ границъ между человѣкомъ и животнымъ, то отсюда слѣдуетъ, что существо, отъ котораго произошли и люди и животныя, не могло быть вполнѣ похоже ни на человѣка въ его настоящемъ, вполнѣ сформировавшемся видѣ, ни на животное. Оно должно было удержать основныя черты того и другаго уклада,—занимать средину между ними. Нынѣшняя форма человѣка не есть „даръ природы или божества“, а наслѣдство, доставшееся ему послѣ вѣковаго развитія безъ всякаго содѣйствія съ его стороны. Въ настоящее время тщетно усиливались бы мы воспроизвести путемъ опыта образъ первобытнаго предка, въ которомъ терялось

различіе между человѣкомъ и животнымъ, равно какъ и ближайшихъ къ нему по времени первенцевъ; однажды навсегда мы должны отказаться отъ надежды воспроизвести ихъ образъ. „Земля скрываетъ въ своихъ нѣдрахъ ихъ останки и если мы найдемъ ихъ, то не узнаемъ“.

Вотъ ядро этой новой генеалогіи. Во всякомъ случаѣ она обращаетъ на себя вниманіе своею новизной и ей нельзя отказать въ оригинальности. Доселѣ естествоиспытатели матеріалисты производили разумное изъ неразумнаго, видѣли въ разумѣ дальнѣйшее развитіе инстинкта, а эта новая генеалогія поступаетъ совершенно на оборотъ—производитъ неразумное изъ разумнаго.

Дальнѣйшіе результаты, къ которымъ приходитъ это „твореніе человѣка“ въ своихъ умозаключеніяхъ относительно праотца, не менѣе интересны и потому мы думаемъ на нихъ остановиться. Хотя авторъ сознается, что путемъ опыта нельзя возстановить образа первобытнаго предка; тѣмъ не менѣе старается набросать нѣсколько чертъ, по которымъ можно составить себѣ по крайней мѣрѣ общій очеркъ его наружности.

„Въ первый великій періодъ органическаго творенія, въ такъ называемый палеозойческій періодъ, когда не было еще обитаемыхъ странъ и вся жизнь заключалась въ текучихъ элементахъ, находимъ уже основныя черты позвоночныхъ животныхъ, къ которымъ относится и современный намъ человѣкъ по своей организаціи. Обыкновенно называютъ позвоночныхъ животныхъ палеозойческаго періода всѣхъ зауряд рыбами, впрочемъ, потому только, что они жили въ водѣ. Съ теперешними чешуйчатыми рыбами они не имѣли ничего общаго. Впрочемъ, въ загадочныхъ, странныхъ

формахъ ихъ мы не должны искать фигуры перваго майоратнаго владѣльца. Эти формы представляли въ себѣ нѣчто достаточно уже установившееся; въ нихъ очень замѣтно выступали уже черты животнаго уклада, такъ что по нимъ можно было гадать о будущихъ младшихъ членахъ фамиліи. Замѣчательно, что въ глубочайшихъ и древнѣйшихъ слояхъ перваго періода мы не находимъ никакихъ остатковъ позвоночныхъ животныхъ. Очень возможно и даже весьма вѣроятно, что тѣ творенія, которымъ предназначено было совершать свое дальнѣйшее развитіе на сушѣ, во время своей жизни въ водѣ не развились до установившихся и твердыхъ формъ, а жили въ ней какъ слабые головастики, и только по мѣрѣ выхода на воздухъ и на сушу формировались ихъ кости и члены, точь въ точь какъ въ наше время это дѣлается съ лягушкою. Такимъ образомъ эти первыя позвоночныя животныя могли исчезнуть и вымереть безъ малѣйшаго вреда для дальнѣйшихъ генеалогическихъ рядовъ позвоночныхъ животныхъ. Само собою разумѣется, что творенія съ задатками высшаго развитія должны были трудиться дольше надъ своей внутренней обработкой, пока не выработали себѣ прочныхъ формъ".

Вотъ тѣ начальные пункты, отъ которыхъ авторъ ведетъ насъ къ заключительному результату, состоящему въ томъ, что основныя черты для составленія образа первобытнаго прародителя можно заимствовать только съ головастика, въ формѣ котораго „первозданный майоратный владѣлецъ, этотъ носитель непрерывной разумной основы", нырялъ въ первобытныхъ водахъ.

Заботливо утѣшая насъ, это генеалогическое изслѣ-

дованіе допускаетъ, что намъ нѣтъ основанія относиться презрительно къ первоначальной формѣ существа, отъ котораго ведетъ свой корень человѣческій родъ. И въ настоящее время самый лучшій микроскопъ и тончайшій анализъ не въ состояніи открыть различія между эмбріональными зародышами волка, лошади и человѣка! „Только тотъ могъ бы открыть въ этихъ зародышахъ то различіе, какое существуетъ между волкомъ, лошадью и человѣкомъ, кто могъ бы своими глазами заглянуть за предѣлы чувственнаго міра и въ глубочайшія основы сущаго, кто пророческимъ взоромъ могъ бы созерцать будущность этихъ еще не развернувшихся организацій". Нашъ прародитель могъ быть чѣмъ угодно по своей формѣ и виду, но „навѣрное предки человѣка достаточно отличались отъ предковъ животныхъ внутреннимъ тонкимъ выраженіемъ на своей физіономіи; и какъ изъ глазъ дитяти часто смотритъ на насъ съ удивительнымъ и трогательнымъ глубокомысліемъ его зарождающаяся душа, такъ и замкнутая молчаливая тайна человѣческой души могла выдать себя во взглядѣ и выраженіи этого существа—палеозоическаго головастика—чѣмъ нибудь понятнымъ, выразительнымъ, глубокимъ. И если бы духъ, проникающій глубину сущности, могъ глазами этихъ твореній заглянуть въ основу ихъ душъ и провидѣть печальное искалѣченіе и аномаліи, которымъ подверглась въ послѣдствіи человѣческая природа во многихъ расахъ, кто знаетъ, не разразился-ли бы онъ словами:

Wie gross war diese Welt gestaltet,
So lang'die Knospe sie noch barg;

Wie wenig, ach! hat sie entfaltet,
Dies wenige, wie klein und karg [1]".

Авторъ развиваетъ свою генеалогію изящнымъ размашистымъ языкомъ, съ серьозной миной. На заглавномъ листѣ сдѣлано примѣчаніе: „Право перевода авторъ удерживаетъ за собою".

И. Троицкій.

---

[1] „Какъ громаденъ былъ этотъ міръ, пока хранилъ въ своихъ нѣдрахъ свою почку, и увы! какъ мало онъ развилъ ее, и это малое какъ жалко и скудно.

ИНОСТРАННЫЯ ЦЕРКОВНЫЯ ИЗВѢСТІЯ.

Консервативная и либеральная партія во французскомъ протестантствѣ на парижской конференціи пасторовъ. Въ томъ же духѣ, какъ и нѣмецкій протестантскій союзъ (¹), но гораздо прямѣе и яснѣе высказала свои отношенія къ положительному христіанству либеральная партія во французскомъ протестантствѣ на годичной конференціи пасторовъ, имѣвшей свои засѣданія въ Парижѣ съ 25 по 28 апрѣля истекающаго года. Эти отношенія отъ имени своей партіи высказалъ Кокерель младшій, по поводу положенія „о несовмѣстности духовной должности съ отрицаніемъ сверхъестественнаго", положенія, формулированнаго предводителемъ консервативной партіи Гизо. Кокерель прежде всего находитъ, что положеніе Гизо не точно выражено; потому что въ немъ нѣтъ ничего о троичности лицъ въ Богѣ, о первородномъ грѣхѣ и искупленіи кровію Христовою. Затѣмъ, такъ опредѣляетъ отношеніе своей партіи къ вопросу о сверхъестественномъ и къ консервативной партіи. Говорятъ, насъ раздѣляетъ (съ консервативной партіей) вопросъ о сверхъестественномъ: это слишкомъ неточная фраза! Пропасть между нами гораздо шире. На сколько сверхъестественное обозна-

---

(¹) См. предъид. книжку Христ. Чтенія. стр. 549.

чаетъ дѣйствіе личнаго, живаго Бога, я въ него вѣрую. Различіе между нами скорѣе состоитъ въ радикально-противоположныхъ взглядахъ на христіанство. Для васъ ортодоксаловъ, христіанство есть догматъ, по своей сущности; для насъ оно больше, чѣмъ догматъ, для насъ оно *рядъ чистыхъ формъ*, которыя исходнымъ пунктомъ своимъ имѣютъ христіанскую жизнь (sic!). Іисусъ вовсе не былъ догматистомъ; Онъ былъ любовь, Онъ источалъ изъ Себя любовь потоками. И если Онъ вложилъ въ сердце человѣка потребность вѣровать по своему, а не такъ, какъ другіе, между тѣмъ вы говорите намъ: „вы можете спастись только *нашею* вѣрою", то вы впадаете въ безмѣрное заблужденіе. Мы жалуемся на васъ Іисусу, жалуемся этой жизни, которою будетъ обновленъ міръ долго спустя послѣ того, какъ послѣдній ортодоксалъ сдѣлается либераломъ. Ad tuum tribunal, domine Iesu, appello (къ Твоему судилищу аппеллирую, Господи Іисусе!)" Въ рѣчахъ другихъ ораторовъ либеральной партіи, взглядъ Кокереля младшаго былъ значительно раскрытъ и дополненъ особенно Кокерелемъ старшимъ (отцомъ младшаго). Всѣ они дружно нападали на Божественное происхожденіе и авторитетъ Библіи и въ доказательство противнаго приводили между прочимъ то, что заяцъ отнесенъ тамъ къ животнымъ жующимъ жвачку, что Іисусъ Навинъ повелѣлъ остановиться солнцу и пр. Сверхъестественное рожденіе Іисуса Христа они объявили тоже сомнительнымъ и — во всякомъ случаѣ — не имѣющимъ никакой важности, такъ какъ самъ Христосъ и большая часть апостоловъ не упоминаютъ объ этомъ. Безусловно отвергали сверхъестественное въ смыслѣ дѣйствія Божія внѣ законовъ природы. По ихъ мнѣнію, тѣ времена,

когда больше всего дорожили догматами и символами, были самыми бѣдными для христіанской жизни. Допуская, что Библія служитъ во всякомъ случаѣ источникомъ христіанской вѣры, они находили однакожъ, что допускать какой бы то ни было авторитетъ между библіею и ея читателями, значило бы перестать быть протестантомъ, а превратиться въ католика. Всякой протестантъ имѣетъ право толковать для себя Библію. Отдѣльныя повѣствованія и прежде всего нравственное ученіе Библіи мы принимаемъ, какъ истинно Божественное, а другое, и особенно чудеса, мы отвергаемъ. Чудеса для христіанской вѣры существенной важности не представляютъ. Мы живемъ въ такое время, которое отвергаетъ всякой авторитетъ въ религіозныхъ дѣлахъ. Римскій папа потерялъ почву подъ своими ногами, и неужели протестантская церковь, церковь свободы, должна имѣть своего протестантскаго папу? Только свобода можетъ возстановить миръ въ церкви. Гдѣ духъ Христовъ, тамъ свобода."

Мы опускаемъ возраженія и соображенія, которыя высказали противъ изложенныхъ нами воззрѣній либераловъ представители консервативной партіи, а остановимся только на рѣчи Гизо, тѣмъ болѣе, что въ ней сгруппировано все, что было сказано особенно удачнаго другими. Объявивъ прежде всего, что онъ хочетъ устранить изъ вопроса всякія личности, ораторъ начинаетъ: „мы должны различать здѣсь два вопроса—одинъ о фактахъ, другой о принципахъ. Наше объясненіе вызвано важными фактами. Мы вынуждены высказать наши убѣжденія, благодаря ожесточеннымъ нападкамъ на насъ. Нельзя отрицать, что эти нападки направлены на основныя истины христіанства. Мы будемъ отвѣчать

на нихъ. Но мы будемъ имѣть въ виду только тѣ пункты, которые затронуты здѣсь. Троичность лицъ въ Богѣ не принадлежитъ къ этимъ пунктамъ, у насъ идетъ рѣчь о сверхъестественномъ, т. е. о сверхъестественной дѣятельности Божіей въ мірѣ. Что такое христіанство? Такое же созданіе Божіе, какъ міръ, или только развитіе человѣческаго сознанія? Вотъ пунктъ, который мы хотѣли бы защищать.

За тѣмъ должны коснуться и другихъ членовъ вѣры, напримѣръ божественнаго происхожденія св. Писанія. Понятно, само собою, что Богъ въ Своемъ откровеніи хотѣлъ учить насъ не геологіи, зоологіи, астрономіи, или другой какой нибудь наукѣ. Мое убѣжденіе, основанное на изслѣдованіяхъ, состоитъ въ томъ, что Богъ бралъ людей такими, каковы они на самомъ дѣлѣ, со всѣми ихъ нравственными и научными недостатками. Если напримѣръ сказано въ Библіи, что Іисусъ Навинъ остановилъ солнце, то, конечно, тутъ не имѣлась въ виду система Коперника. Боговдохновенность св Писанія касается только отношеній Бога къ человѣку и человѣка къ Богу. Поэтому оно и служитъ основаніемъ для нашей вѣры.

„Многіе пытались распространить свое ученіе въ мірѣ. Они основывали школы, но не въ состояніи были овладѣть вдругъ различными народами и протянуть свое владычество на цѣлые вѣка. Это чудо совершила одна только Библія. Ея особенность состоитъ въ томъ, что въ ней Богъ говоритъ человѣку. Вотъ что значитъ наша фраза: „боговдохновенность и авторитетъ Библіи въ дѣлахъ вѣры.“

Что же касается сверхъестественнаго, то мы его не опредѣляемъ, потому что его значеніе заключается въ

духѣ идеи. Мы разумѣемъ подъ этимъ чудо, т. е. дѣятельность Божественной свободы внѣ обычныхъ законовъ природы. Сверхъестественное, понимаемое такимъ образомъ, составляетъ отличительную особенность христіанства, и мы держимся за него.

Переходимъ къ центральному пункту вопроса. Намъ хотѣлось бы уяснить себѣ, что такое мы и что такое вы. Васъ мы считаемъ на столько легкомысленными и жалкими, на сколько это свойственно вообще людямъ. Но въ отношеніи къ извѣстнымъ вопросамъ, всѣ мы легкомысленны и всѣ жалки. При всемъ томъ, когда дѣло идетъ объ этихъ вопросахъ, мы ни больше, ни меньше, а равно на столько же жалки, на сколько и всѣ другіе.

Насъ обвиняютъ въ догматизмѣ. Да, если бы догматика исключала теплоту сердечную и жизнь, то это обвиненіе привело бы меня въ смущеніе. Но къ счастію я этому не вѣрю. Теплота сердца и жизнь прирождены христіанской вѣрѣ. И эта вѣра твердо держится за основные факты, которые Евангеліе разсказываетъ намъ о происхожденіи христіанства. Христіанскій догматъ есть самъ Христосъ, чудеснымъ образомъ родившійся, Чудотворецъ, чудесно воскресшій изъ мертвыхъ. Вотъ— Христосъ историческій. Чтобы обрѣсти источникъ христіанской жизни, нужно во всякомъ случаѣ вѣрить въ сверхъестественное. Вѣра имѣетъ дѣло только съ Богомъ. Можно быть ученикомъ человѣка, но вѣровать въ него нельзя....

Итакъ мы христіане—догматисты, но только потому, что твердо держимся фактовъ. А какъ предметъ вѣры есть самъ Христосъ, то защищать ее значитъ защищать Христа. Родъ человѣческій не осужденъ на одно

безплодное исканіе. Онъ нуждается въ положительныхъ убѣжденіяхъ. Для того, чтобы питать его духовно, не достаточно философіи. Чтобы утолить душевную жажду, нуженъ Божественный источникъ. Вотъ почему мы — догматисты.

Изъ этого обстоятельства дѣлаютъ упрекъ намъ. На самомъ же дѣлѣ мы — не больше, какъ христіане, и притомъ самые снисходительные, отличающіеся самою широкою терпимостью къ другимъ. Прежнія времена отличались меньшею терпимостью. Мы сдѣлали большой прогрессъ въ этомъ отношеніи. Будущему суждено, можетъ быть, видѣть еще большій. Но въ настоящее время истинные либералы, это — мы.

Новая книга Штрауса. Штраусъ издалъ недавно новую книгу подъ заглавіемъ: Die Halben und die Ganzen, (Половинчатые и цѣльные). Эта книга написана противъ Шенкеля и Генстенберга по поводу критическихъ замѣтокъ на его Leben Jesu, помѣщенныхъ первымъ въ своемъ Allgemeine Kirchliche Zeitschrift (Общая церковная газета), вторымъ въ своемъ Evangelische Kirchen-Zeitung (Евангелическая церковная газета), и имѣетъ значеніе антикритики. По отношенію къ Генстенбергу эта антикритика ничего интереснаго не представляетъ; — въ ней дѣло идетъ о давнишнихъ спорныхъ вопросахъ, — именно воскресеніи Лазаря, Квириніусѣ и пр. Притомъ Штраусъ ничего не говоритъ здѣсь новаго сравнительно съ тѣмъ, что уже нѣсколько разъ имъ было высказано раньше, въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. По нашему мнѣнію доводы Штрауса нисколько не ослабляютъ возраженій, дѣлаемыхъ ему Генстенбергомъ. Что же касается Шенкеля, то новая книга Штрауса имѣетъ въ виду доказать, что Шенкель остановился на полдорогѣ,

въ своихъ заключеніяхъ о лицѣ Іисуса Христа и о характерѣ христіанства. Но настоящій интересъ этого полемическаго сочиненія Штрауса состоитъ не въ научной постановкѣ вопросовъ, а въ характерѣ полемическихъ пріемовъ. Оставляя въ сторонѣ старые вопросы, авторъ собираетъ разные неблагопріятные для своего соперника слухи о его служебныхъ отношеніяхъ къ бывшему сослуживцу Куно Фишеру и честитъ названіемъ жалкаго мальчишки (и другими не менѣе выразительными) своего слишкомъ шестидесятилѣтняго противника.

Новая книга Шенкеля. Шенкель также издалъ новую книгу подъ заглавіемъ: Die protestantische Freiheit in ihrem gegenwärtigen Campfe mit der Kirchlichen Reaction. Wiesbaden 1865 г. (Протестантская свобода и ея современная борьба съ церковной реакціей. Висбаденъ. 1865 г.) Книга эта вызвана многочисленными протестами, которыми Баденскіе пасторы (къ которымъ въ послѣдствіи присоединились берлинскіе и многіе другіе) встрѣтили его «Characterbild Jesu» (характеристика Іисуса) и ихъ требованіями, чтобы авторъ оставилъ занимаемое имъ мѣсто директора проповѣдническої семинаріи въ Баденѣ, какъ не совмѣстное съ его религіозными убѣжденіями. На этихъ двухъ пунктахъ Шенкель старается въ своей книгѣ разбить соперниковъ. Прежде всего онъ старается связать вызванное его книгою движеніе въ Баденскомъ духовенствѣ съ реакціоннымъ движеніемъ іезуитской римско-католической партіи и доказать, что тенденціи и цѣли въ томъ и другомъ движеніи одни и тѣже—преобладаніе іерархіи (католической и протестантской безразлично) надъ разумомъ и совѣстью народовъ и соединенный съ нимъ обскурантизмъ. Страницы книги, на которыхъ авторъ трактуетъ объ этомъ

предметъ, испещрены фразами въ родѣ слѣдующихъ: „прикрытое маскою благочестія, эгоистическое фарисейство, заносливый ортодоксальный фанатизмъ, церковная реакція, своей сѣтью все тѣснѣе и тѣснѣе стягивающая свободу народовъ, іерархія, рабствомъ буквѣ и формами убивающая всякую свѣжую, духовную жизнь»,... и пр. Авторъ убѣжденъ также, какъ его товарищи на эйзенахскомъ собраніи, что «теологія символическихъ книгъ и ортодоксальная догматика не можетъ уже быть больше питательнымъ хлѣбомъ и освѣжающей водой для нашего времени, что Евангеліе должно быть возвѣщаемо людямъ нашего времени на новомъ языкѣ... Духовенство, которое, вмѣсто того, чтобы мириться съ идеями времени, объявляетъ имъ войну, не понимаетъ своего времени». Шенкель хочетъ, чтобы «Церковь была перестроена сообразно съ нуждами настоящаго времени». Изъ догматики этой новой церкви должно быть совершенно устранено ученіе о Богодухновенности св. Писанія, *какъ теорія римско-католическая*. Эта догматика должна развиваться въ гармоніи съ сознаніемъ нашего времени и стоять въ уровень съ современнымъ образованіемъ. Именно,—«образъ Христа долженъ быть очищенъ отъ традиціонныхъ противорѣчій и обращенъ въ образъ чисто человѣческой личности. Наше время нуждается въ такомъ образѣ Христа, который пересталъ бы быть сфинксовой загадкой, мимо которой оно проходило бы холодно и безчувственно. Ключь къ пониманію этой таинственной личности наше время носитъ въ своемъ собственномъ нравственномъ и научномъ геніѣ (!!)»...

Послѣ такихъ фразъ книга Шенкеля сама дѣлается сфинксовой загадкой. Онъ имѣлъ въ виду доказать несправедливость дѣлаемыхъ ему упрековъ въ отрицаніи

Божественности Іисуса Христа и между тѣмъ представилъ такое доказательство противъ себя, какого только могутъ пожелать его противники.

Предполагаемое новое изданіе гексаплъ Оригена. Лондонскій Athaeneum извѣщаетъ, что Англійскій ученый Фильдъ предпринялъ сдѣлать новое изданіе всѣхъ, уцѣлѣвшихъ до настоящаго времени, отрывковъ изъ знаменитыхъ гексаплъ Оригена. Нужда въ этомъ изданіи давно чувствуется въ ученомъ богословскомъ мірѣ. Со времени знаменитаго Монфокона (1713) и Бардта (1769), единственныхъ до сихъ поръ собирателей огромнаго труда Оригенова, открыто значительное количество новыхъ отрывковъ, которыхъ еще никто не попробовалъ собрать въ одно цѣлое, и Фильдъ своимъ предпріятіемъ окажетъ не маловажную услугу богословскимъ наукамъ и главнымъ образомъ патристикѣ и библейской критикѣ. За достаточность его научной подготовки для этого предпріятія говорятъ изданныя имъ недавно книги: Otium Norwicense, sive Tentamen de Reliquiis Aquilae, Symmachi, Theodotionis, e lingva Syriaca for publishing by Subscription, Drusium et Montefalconium (Norwich, 1865). Въ этомъ послѣднемъ сочиненіи указаны два главныхъ источника, изъ которыхъ позаимствованы новые многочисленные отрывки гексаплъ;— именно: 1) недавно изданный Сирскій переводъ библіи— гексаплы Павла епископа Теллы, извлеченный изъ рукописей миланской, парижской и лондонской библіотекъ, и 2) Оксфордское изданіе перевода 70, сдѣланное подъ наблюденіемъ Гольмеса и Персона и заключающее въ себѣ драгоцѣнный сборникъ многочисленныхъ отрывковъ гексаплъ, заимствованныхъ изъ разныхъ прежде бывшихъ не изданными рукописей, отрывковъ, отно-

сящихся къ тексту Псалтири и Пророковъ: Исаіи, Іереміи и Іезекіиля, тексту, въ которомъ до сихъ поръ всего болѣе было пробѣловъ. По увѣренію Athaeneum-а первая тетрадь сборника должна явиться въ печати въ непродолжительномъ времени.

Ученыя и литературныя чтенія въ Сорбоннѣ. Въ концѣ прошедшаго года члены Сорбонны и Французскаго института (Institut de la France) читали ученыя и литературныя лекціи предъ многочисленными слушателями. Замѣчательно, что почти всѣ эти лекціи, читанныя знаменитѣйшими французскими учеными, рѣшительно возстають противъ отрицательнаго направленія, которое старается ввести въ науку критико-матеріалистическая школа. Такъ Катрфажъ и Гратіелъ (недавно умершій) опровергали теорію Дарвина о происхожденіи видовъ въ царствѣ животныхъ и растеній, и въ частности о происхожденіи человѣка отъ обезьяны, теорію, усвоенную не только коноводами такъ называемаго либеральнаго направленія въ наукѣ, но и представителями такого же направленія во французской реформатской церкви, напр. Ревилемъ. Знаменитый Мильнъ Эдвардсъ заключилъ свою лекцію торжественнымъ завѣреніемъ, что его научныя изслѣдованія все болѣе и болѣе укрѣпляютъ въ немъ вѣру въ настоящую промыслительную дѣятельность въ мірѣ живаго Бога.

На собраніи 24 марта Голларъ, профессоръ въ Пуатье, разсматривалъ вопросъ о единствѣ человѣческаго рода. Огромная зала Сорбонны была вполнѣ набита слушателями. Онъ началъ очень искусной группировкой различныхъ расъ. Фотографическіе снимки каждой изъ нихъ, производимые въ увеличительныхъ размѣрахъ электрическимъ свѣтомъ, на крѣпко натянутомъ полотнѣ,

давали слушателямъ возможность наглядно слѣдить характеристическія разности въ каждой расѣ. Затѣмъ предложивши вопросъ: составляютъ ли такія разности, какъ цвѣтъ, черты лица, форма черепа, случайныя, или необходимыя принадлежности извѣстной расы, и можно ли отъ нихъ заключать къ разности породъ, профессоръ привелъ множество поразительныхъ фактовъ въ подтвержденіе того, что всѣ эти разности только относительныя и ничего не говорятъ противъ единства человѣческаго рода и происхожденія его отъ одной четы. Публика привѣтствовала шумными рукоплесканіями справедливое осужденіе, которое произнесъ Голларъ надъ тенденціями полигенетической американской школы, защищающей полигенизмъ съ цѣлію оправдать невольничество, равно какъ краснорѣчивое заключеніе его лекціи, въ которомъ онъ провозгласилъ единство человѣческаго рода твердо основаннымъ въ безпристрастной наукѣ фактомъ. Эта лекція служитъ новымъ доказательствомъ того, что если поверхностная ученость отчуждаетъ отъ религіи, то глубокая и основательная возвращаетъ къ ней, и что христіанская вѣра можетъ быть въ гармоніи съ самыми ясными фактами антропологіи и съ благороднѣйшими интересами человѣчества.

Американское библейское общество и его типографія. Типографія американскаго библейскаго общества принадлежитъ къ великолѣпнѣйшимъ зданіямъ столицы Соединенныхъ Штатовъ. Она выстроена въ 1852 г. по свободной подпискѣ и стоила 400.000 р. с. Въ этой громадной типографіи ежедневно работаетъ 400 чел. Въ каждый годъ она выпускаетъ милліонъ библій на всѣхъ языкахъ Америки и Океаніи. Недавно она окончила и издала въ свѣтъ библію для слѣпыхъ; она

стоитъ 26 р. сер. Одинъ богачъ пожертвовалъ 1,290 р. съ условіемъ, чтобы на эти деньги было напечатано 25 великолѣпныхъ экземпляровъ св. Писанія и разослано значительнѣйшимъ государямъ Европы. Наполеонъ III на этотъ подарокъ отвѣтилъ очень любезнымъ письмомъ.

Доходы римско-католической пропаганды за май текущаго года. Въ лѣтописяхъ Propagatione della fide за мѣсяцъ май помѣщенъ слѣдующій интересный отчетъ о пожертвованіяхъ, поступившихъ въ кассу пропаганды изъ разныхъ странъ свѣта. Изъ Франціи получено 3.479.290 франковъ 32 сантима, изъ Италіи 428.491 фр. 24 сант., изъ Бельгіи 301.028 фр. 73 сант., изъ Германіи 254.185 фр. 8 сант., изъ Англіи 169.754 фр. 5 сант., изъ Нидерландовъ 91.714 фр. 54 сант., изъ Швейцаріи 46.257 фр. 21 сант., изъ Португаліи 31.061 фр. 40 сант., изъ Леванта 23.598 фр. 48 сант., изъ Испаніи 7.995 фр. (?), изъ Россіи и Польши 904 фр., изъ Сѣверной Америки 167.316 фр. 3 сант., изъ Южной Америки 39.055 фр. 11 сант., изъ Африки 37.861 фр. 52 сант., изъ Азіи 6.680 фр., изъ Австраліи 4.842 фр. 95 сант., всего 5.089.996 фр.

Годовые доходы главнѣйшихъ библейскихъ обществъ въ Сѣверной Америкѣ за $186^1/_2$ и $186^3/_4$ г. Четыре главнѣйшія библейскія общества въ Сѣверной Америкѣ получили за означенное время слѣдующее количество добровольныхъ пожертвованій и обязательныхъ годичныхъ взносовъ со стороны членовъ:

	1861—2	1862—3	1863—4
	доллар.		
Американское бюро (Board) для иностр. миссіи	333,080.	397,079.	531,985.
Американское библейское общество	192,146.	183,876.	254,587.
Американское общество трактатовъ	78,707.	91,722.	116,158.
Американское общество для миссіи между язычниками	163,852	164,884	195,537

Статистика евангелической церкви въ Германіи за 1862 годъ. Въ 1862 г. насчитывалось въ Германіи 22,577,328 жителей, принадлежащихъ къ евангелическому исповѣданію; молитвенныхъ зданій (храмовъ, капеллъ, молитвенныхъ залъ) 21,196; духовныхъ лицъ 15,000; смѣшенныхъ браковъ было 9,006; присоединилось къ евангелической церкви 2,996 чел., перешло отъ нея къ другимъ церквамъ 2,704 чел., коммуникантовъ 13,335,770 человѣкъ.

Статистика протестантскаго народонаселенія Австріи за текущій годъ. Всѣхъ протестантовъ въ Австріи считается въ настоящее время 3,324,000; изъ нихъ 1,274,000 держащихся аугсбургскаго исповѣданія и 2,050,000 гельветическаго.

Религіозныя секты и православная Церковь въ Сиріи. Не много можно указать на земномъ шарѣ уголковъ, которые заключали бы въ себѣ такъ много сектъ, при сравнительно маломъ народонаселеніи и пространствѣ, какъ Сирія. Тутъ вы найдете и арабовъ, и друзовъ, и метавиловъ, и нусари, бедуиновъ и новаровъ, маронитовъ (православныхъ и католиковъ), грекоунитовъ, армянъ, армяно-католиковъ, яковитовъ и іудеевъ. Тамъ есть и христіане и язычники, іудеи и магометане. Всѣ эти общины, различающіяся одна отъ другой то религіей, то происхожденіемъ, то тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, равно какъ нѣкоторыя другія менѣе значительныя, вообще называются арабами, потому что говорятъ арабскимъ языкомъ. Арабскій языкъ служитъ общимъ языкомъ страны, хотя нѣкоторыя отдѣльныя племена имѣютъ кромѣ того свой собственный діалектъ, на которомъ говорятъ между собою.

Арабы въ тѣсномъ смыслѣ слова суть кочевые жите-

ли страны; ихъ обыкновенно называютъ бедуинами. Они раздѣляются на нѣсколько племенъ и придерживаются суннитскаго толка. Курды, живущіе между ними, также считаютъ себя правовѣрными мусульманами. Тѣ и другіе ведутъ кочевую жизнь, занимаются грабежемъ и постоянно враждуютъ другъ съ другомъ.

Новары, это—настоящіе цыгане; они кромѣ арабскаго языка говорятъ между собою на своемъ особенномъ діалектѣ, очень сродномъ съ санкритскимъ, или современными индійскими діалектами. Они разсѣяны по всей странѣ и ведутъ кочевую жизнь.

Метавили—мугаммедане шіитской секты, потомки Али. Они первоначально вышли изъ Персіи и теперь встрѣчаются въ Тирѣ и Сидонѣ и на горахъ лежащихъ въ этой мѣстности, также въ Анкарѣ, на востокѣ отъ Триполи. Постепенно они распространились также чрезъ Ливанъ по Антиливану и по мѣстности вокругъ Баальбека.

Друзы, пріобрѣвшіе себѣ въ послѣднее время такую печальную извѣстность своей варварской рѣзней, произведенной надъ христіанами, представляютъ собою еретическую секту въ Исламѣ. Это—храброе, воинственное племя, перемѣшанное съ всѣми другими сектами и живущее въ деревняхъ, разбросанныхъ по южному Анти-ливану, Ермолу, въ Гавранѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ округахъ.

Нузари населяютъ горы, лежащія на сѣверъ отъ Триполи противъ Антіохіи. Они тянутся къ заливу Александреттѣ по древней Киликіи, и составляютъ значительную часть народонаселенія Антіохіи. Но всего больше встрѣчается ихъ въ округѣ Лаодикійскомъ. Это — варварское племя язычниковъ, которые содержатъ свою

религію втайнѣ. Впрочемъ, кажется, по своимъ нравамъ и обычаямъ они сближаются съ древнѣйшими жителями страны. Подробности ихъ вѣрованій знаютъ только посвященные. Посвященіе въ ихъ религіозныя мистеріи совершается въ присутствіи шейха и бываетъ обыкновенно тогда, когда молодой человѣкъ достигнетъ семнадцатилѣтняго возраста. При этомъ посвящаемый заклинаетъ себя страшными клятвами, что онъ будетъ хранить ввѣряемыя ему тайны подъ страхомъ смерти. Они почитаютъ солнце и луну и вѣруютъ въ переселеніе душъ. На ихъ взглядъ всѣ—христіане, іудеи и магометане по смерти переселятся въ животныхъ (ословъ, свиней, обезьянъ), между тѣмъ, какъ нузари воспаряютъ къ млечному пути и превращаются въ звѣзды.

Мы можемъ уволить себя отъ описанія магометанскаго населенія страны, такъ какъ въ религіозномъ отношеніи оно не отличается ничѣмъ отъ другихъ магометанъ; а вмѣсто того постараемся войти въ нѣкоторыя подробности относительно различныхъ христіанскихъ сектъ. Важнѣйшія изъ нихъ марониты, якобиты и армяне.

Марониты издавна приняли римско-католичество и сдѣлались ревностными католиками, но удерживаютъ кое-что и изъ своихъ прежнихъ вѣрованій. Главнымъ мѣстомъ ихъ жительства служитъ сѣверная сторона Ливана, но они встрѣчаются въ значительномъ числѣ и въ другихъ областяхъ и почти во всѣхъ сколько нибудь значительныхъ городахъ Сиріи. Они—настоящіе сирійцы, такъ что сирскій языкъ до сихъ поръ употребляется при Богослуженіи въ нѣкоторыхъ принадлежащихъ имъ церквахъ.

Якобиты принадлежатъ, къ собственно такъ назы-

янской, сирской церкви. Они по преимуществу обитають въ Сададѣ и въ сосѣднихъ деревняхъ и насчитывають у себя не больше 20,000 душъ. Значительная часть ихъ мало по малу перешла въ латинскую церковь.

Армяне встрѣчаются, главнымъ образомъ, въ сѣверной части Сиріи и въ Іерусалимѣ. Они ничѣмъ не отличаются отъ своихъ собратій, живущихъ въ малой Азіи и другихъ частяхъ Турецкой имперіи, кромѣ языка; здѣсь они говорятъ по арабски. Значительная часть армянъ, присоединившихся къ латинской церкви, живетъ въ Алеппо и въ деревняхъ, принадлежащихъ къ этому пашалыку.

Для полноты нашего очерка не лишне будетъ сказать нѣсколько словъ и объ іудеяхъ. Природные іудеи говорятъ по арабски и живутъ въ Іерусалимѣ, Гебронѣ, Тиверіадѣ, Сафедѣ, Дамаскѣ и Алеппо. Встрѣчаются также небольшія общины ихъ въ главныхъ приморскихъ городахъ. Ихъ насчитывается всего отъ 25 до 30,000 душъ.

Такими сектами и племенами окружена православная Церковь въ Сиріи. Она состоитъ главнымъ образомъ изъ грековъ. Но эти греки не чисто эллинскаго происхожденія. Они образовались изъ остатковъ древняго греческаго населенія страны, перемѣшавшихся съ остатками же сирскихъ племенъ еще во время владычества римлянъ, и такимъ образомъ составляютъ своеобразную, смѣшенную національность. Относительно вѣрованій и обрядовъ православные въ Сиріи ничѣмъ не отличаются отъ православныхъ грековъ, живущихъ въ Греціи и Турціи и вмѣстѣ съ ними отъ православныхъ славянъ. Богослужебныя книги у нихъ тѣ же самыя, какія приняты и употребляются во всей право-

славной Церкви. Послѣдователи православной Церкви въ Сиріи живутъ по всей странѣ и говорятъ арабскимъ языкомъ, который, за немногими исключеніями, служитъ также и богослужебнымъ языкомъ.

Греко-униты, составляющіе незначительную часть между православными, встрѣчаются въ большихъ городахъ и въ деревняхъ на Ливанѣ.

Universal News **о лицахъ протестантскаго вѣроисповѣданія въ Англіи, перешедшихъ въ римско-католичество.** Англійскій католическій журналъ „Universal News“ сообщаетъ въ послѣднихъ своихъ №№ списокъ лицъ, перешедшихъ изъ протестантскаго исповѣданія въ римско-католическое, въ послѣднія двадцать лѣтъ. Число ихъ простирается до 867. Впереди всѣхъ стоитъ умершая герцогиня кентская, мать королевы Викторіи. Затѣмъ слѣдуютъ герцоги, графы, бароны и другія высшія лица страны, и въ числѣ ихъ первый министръ Канады Набъ, и губернаторъ острова Цейлона, Анстей. Въ числѣ женщинъ находятся дочери епископовъ норвичскаго и рочестерскаго. Вообще лицъ протестантскаго духовенства довольно въ этомъ спискѣ; число ихъ простирается до 213.

И. Троицкій.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ ЗА 1865 ГОДЪ.

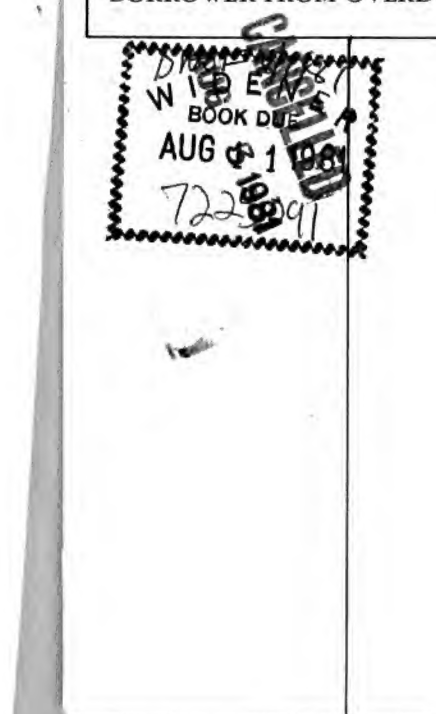
I.

Учено-богословскія изслѣдованія.

II.

Современное обозрѣніе церковныхъ дѣлъ и богословской литературы.




WIDENER
BOOK DUE
AUG 1 1981
CANCELLED

